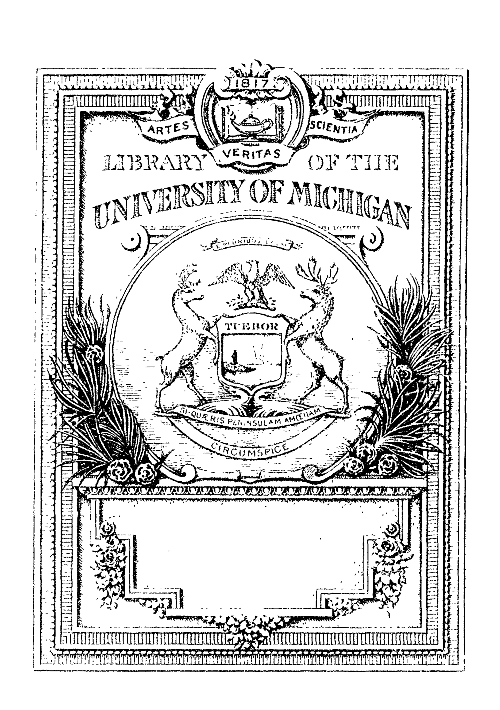

1817
ARTES
VERITAS
SCIENTIA
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
TUEBOR
SI QUÆRIS PENINSULAM AMŒNAM
CIRCUMSPICE

MÉMOIRES

CONCERNANT

L'ASIE ORIENTALE

(INDE, ASIE CENTRALE, EXTRÊME-ORIENT)

PUBLIÉS PAR L'ACADÉMIE DES INSCRIPTIONS ET BELLES-LETTRES

SOUS LA DIRECTION DE

MM. SENART ET CORDIER

MEMBRES DE L'INSTITUT

TOME III

PARIS

ÉDITIONS ERNEST LEROUX

28, RUE BONAPARTE (VIe)

—

1919

MÉMOIRES

CONCERNANT

L'ASIE ORIENTALE

INDE, ASIE CENTRALE, EXTRÊME-ORIENT

TOME III

TOURS. — IMPRIMERIE E. ARRAULT ET Cie

MÉMOIRES

CONCERNANT

L'ASIE ORIENTALE

(INDE, ASIE CENTRALE, EXTRÊME-ORIENT)

PUBLIÉS PAR L'ACADÉMIE DES INSCRIPTIONS ET BELLES-LETTRES

SOUS LA DIRECTION DE

MM. SENART ET CORDIER

MEMBRES DE L'INSTITUT

TOME III

PARIS

ÉDITIONS ERNEST LEROUX

28, RUE BONAPARTE (VIe)

1919

TABLE DES MATIÈRES

4381. — Tours, imprimerie E. ARRAULT et Cie.

C'est, pour les éditeurs survivants, sous une douloureuse impression que s'achève ce volume ; la plus grande partie en est l'œuvre de l'ami et confrère dont la perte demeure pour eux une blessure toujours présente.

Édouard CHAVANNES *avait, des premiers, envisagé l'idée de ce recueil. Il avait été l'âme de l'entreprise ; il en sera, jusqu'à la fin, resté le principal artisan. Non content de suffire à des publications aussi nombreuses qu'elles étaient importantes et neuves, il était incessamment occupé d'assurer les lendemains. Ce qu'il a laissé de travaux poussés à des degrés d'achèvement divers est, en vérité, surprenant. Le mémoire qu'on va lire sur « le Jet des Dragons » avait été préparé par lui sans qu'il ait pu l'achever entièrement. On sait, d'ailleurs, quelle distance sépare un manuscrit, même réputé prêt, de la forme définitive de l'œuvre. Tel qu'il s'est retrouvé après la mort de notre pauvre confrère, celui-ci attendait une dernière révision. Le lecteur s'en souviendra s'il découvrait quelque tache de détail dans le travail d'un savant qui s'est toujours montré si soucieux de l'exactitude et de la perfection. M.* CORDIER *s'est, avec un soin pieux, attaché à préciser les citations, à combler les petites lacunes que la correction des épreuves offre à un auteur l'occasion de reconnaître. Nous nous tenons assurés que, malgré les circonstances défavorables dans lesquelles il est publié, ce travail restera comme un nouveau titre dans l'œuvre considérable du sinologue éminent qui nous a été si cruellement enlevé.*

E. S.

LES REPRÉSENTATIONS DE *JÂTAKA* DANS L'ART BOUDDHIQUE

PAR

A. FOUCHER

Le genre de publications qui pourrait le mieux servir pour l'instant les progrès de l'archéologie bouddhique serait une série de monographies, sobres de texte, prodigues d'illustrations, et mettant enfin à la portée des chercheurs les principaux monuments conservés. Rares épaves d'un immense naufrage, le nombre de ces derniers est malheureusement assez restreint pour que la tâche n'ait rien d'irréalisable, et d'ailleurs tout le monde semble s'être mis d'accord pour y collaborer. Sir John Marshall a sur le chantier une reproduction complète des bas-reliefs de Sânchî[1] : la même opération sera ensuite à faire, ou à refaire, pour ceux de Bodh-Gayâ, des grottes de l'Orissa et d'Amarâvatî. En ce qui concerne les écoles de Mathurâ et de Bénarès, M. J.-Ph. Vogel a magistralement tracé le plan de la description spéciale que nous sommes en droit d'espérer sur leur compte[2]. Par bonne chance, l'exiguïté territoriale du Gandhâra permet de le considérer provisoirement comme une simple unité géographique dans l'histoire de la sculpture indienne, et l'on peut à la rigueur en faire autant pour le Magadha, tant les productions de cette vaste province sont uni-

1. On demandera peut-être si nous oublions les publications dont Sânchî a déjà été l'objet de la part de Cunningham, Fergusson, Cole, Lepel Griffin, Maisey, Burgess, etc. La réponse est simple : ces publications ne servent qu'à faire désirer celle de Sir John Marshall.

2. *The Mathurâ School of Sculpture*, dans les *Annual Reports* de l'Archæological Survey pour 1906-1907 (p. 155 et suiv.) et 1909-1910 (p. 71 et suiv.); cf. *Catalogue of the Archæological Museum at Mathura* (Allahabâd, 1910 : le catalogue de la partie du produit des fouilles de Mathurâ qui a été transportée à Lakhnau [Lucknow] manque encore). — Voyez, d'autre part, l'*Introduction* du même auteur au *Catalogue of the Museum of Archæology at Sârnâth*, compilé par DAYA RAM SAHNI (Calcutta, 1914).

formes : encore ne possédons-nous toujours, à propos de l'un comme de l'autre, que quelques planches dispersées et peu ou point de catalogues. Les peintures même d'Ajaṇṭâ, en dépit de l'intérêt qu'elles ont spasmodiquement excité, n'ont pas été l'objet de la publication définitive qu'exigerait d'urgence leur état de dégradation croissante. C'est à peine si les rapports annuels de l'*Archæological Survey* commencent à nous révéler l'existence de l'ancien art birman. Il est seulement question de la création d'un service archéologique au Siam. L'Indo-Chine française n'a encore trouvé le temps de publier en son entier que la décoration d'un seul des grands temples du Cambodge[1]. Toutefois, nous avons des raisons de croire que l'entreprise sera continuée ; et, de son côté, le gouvernement des Indes néerlandaises, après avoir perdu son temps et son argent à faire lithographier les magnifiques frises du Boro-Boudour, se prépare à nous en donner la reproduction photographique. Quand tous les recueils attendus auront vu le jour, ils ne manqueront pas de produire dans l'étude de l'ancien art indien la même transformation qu'ont provoquée dans celle du vieil art chinois les beaux albums rapportés par M. Ed. Chavannes de sa *Mission archéologique dans la Chine septentrionale :* tous les amateurs européens (et ils sont nombreux) commenceront enfin à savoir de quoi on leur parle — quelques-uns même de quoi ils parlent.

Il serait, cela va de soi, infiniment souhaitable que ces nouvelles publications fussent faites une bonne fois pour toutes. Trois conditions sont pour cela nécessaires et suffisantes. Il faut qu'elles soient intégrales, car nous ignorons si tel fragment, aujourd'hui sans intérêt apparent, ne constituera pas demain un document de première importance ; il faut qu'elles soient exécutées par des procédés donnant toute garantie d'exactitude en même temps que toute satisfaction au point de vue artistique ; il faut enfin que leur échelle rende clairement lisibles tous les détails. En un mot, les planches devraient non seulement réjouir les yeux des amateurs, mais encore permettre au critique d'art et à l'archéologue de faire aussi bien leur métier que s'ils étaient en présence de l'original. On a honte de répéter de pareils truismes : pourtant, jusqu'ici, aucune des publications de monuments indiens ne répond à ces desiderata essentiels — sauf peut-être celle du *stûpa* de Barhut, et encore n'est-elle pas tout à fait complète[2]. Il faut

1. *Le Bayon d'Angkor-Thom*, bas-reliefs publiés par les soins de la Commission archéologique de l'Indo-Chine d'après les documents recueillis par la mission H. Dufour, avec la collaboration de Charles Carpeaux. Paris, E. Leroux, 1910.

2. C'est ainsi que nous reproduisons ci-dessous

avouer d'ailleurs que les trois conditions requises sont plus faciles à énoncer qu'à remplir, et que leur réalisation fera de chacun des recueils désirés une entreprise forcément coûteuse, et telle que des services officiels ou de riches associations pourront seules en assumer les frais. S'ensuit-il qu'en attendant, les travailleurs isolés et modestes seront condamnés à l'inaction? Nous aimons à penser le contraire. Il est un autre genre de monographies, accessible à tous et dont l'utilité ne sera contestée par personne. Elles consistent non plus à décrire tel ou tel édifice isolé, mais au contraire à suivre un sujet particulier, motif décoratif ou scène légendaire, à travers les différentes formes qu'il a successivement revêtues au cours des lointaines migrations de l'imagerie bouddhique. Évidemment nul ne peut se flatter de réunir en aucun cas toutes les répliques, ni même tous les types de répliques. Déjà cependant, à condition de se tenir au courant des publications fragmentaires que nous a léguées le passé ou qui continuent à paraître, il est possible de collectionner un certain nombre d'exemplaires d'une composition déterminée. Qui ne voit aussitôt à quel point le simple rapprochement de ces versions, par le traitement des détails comme par la conception de l'ensemble, peut nous renseigner sur les rapports et les contrastes des diverses écoles, voire même nous édifier sur la mentalité des peuples qui les ont créées [1]? Ainsi se préparerait petit à petit — et d'une façon, semble-t-il, assez sûre — à côté des recueils spéciaux que nous réclamons, les éléments d'une étude générale de l'art bouddhique. Ne convient-il pas, en effet, que les lignes maîtresses de cette vaste mosaïque s'élaborent en même temps qu'on rassemble les matériaux qui doivent entrer dans sa confection?

Tout ce que nous venons de dire sous-entend le fait, déjà bien souvent constaté, que l'art bouddhique est remarquablement traditionnaliste, pour ne pas le qualifier de routinier. La plupart des légendes figurées par les anciens sculpteurs indiens reparaissent volontiers sur les monuments les plus tardifs et dans les contrées les plus éloignées de l'Inde. Cette longue et universelle popularité prouve sans doute l'heureux choix des vieux imagiers, qui sont allés droit aux sujets les plus intéressants pour les donateurs. Il

(pl. II, 1), grâce à l'obligeance de M. J. Ph. VOGEL, un important fragment que l'on cherchera vainement dans le *Stûpa of Bharhut* de CUNNINGHAM (Londres, 1879).

1. Nous laissons ici de côté la question des renseignements chronologiques que ces comparaisons peuvent aussi parfois nous apporter (cf. *Essai de classement chronologique des diverses versions du Ṣaddanta-jâtaka*, dans Mélanges Sylvain Lévi, [Paris 1911], p. 231 et suiv.; traduit en anglais et accompagné de quatre reproductions dans *Beginnings of Buddhist Art*, etc., p. 185 et suiv.; pl. 29-30).

faut compter également avec le prestige de l'image et le fait qu'il n'est rien de plus efficace pour la propagation des contes que le colportage de leurs représentations. Tradition orale ou écrite et tradition figurée se sont ainsi prêté une aide mutuelle. Du Gandhâra au Japon et du Turkestan Chinois à Java, nous voyons partout et toujours reparaître les mêmes motifs, conçus sensiblement de la même manière en dépit des différences locales de style. Cela est vrai pour les grands miracles qui ont marqué la vie dernière du Buddha; cela ne l'est pas moins pour les *jâtaka* ou récits de ses vies antérieures. Aussi quand le soin nous est confié de faire connaître quelques représentations inédites de ces dernières, l'occasion paraît-elle bonne, au lieu de les verser sans ordre ni commentaire au dossier, de les replacer autant que possible dans leur cadre et d'instituer à leur propos quelques comparaisons. Nous prendrons ainsi, chemin faisant, une première idée du rôle plus ou moins important que, selon les temps et les lieux, ces sujets ont joué dans l'art bouddhique, en même temps que nous noterons au passage lesquels se prêtent déjà le mieux à ces études comparatives que nous appelons de nos vœux. Sans doute il n'en résultera — et il ne peut guère actuellement en résulter — qu'une esquisse incomplète et superficielle, où les quelques documents nouveaux que nous apportons, qu'ils soient indiens, gandhâriens ou birmans, tiendront forcément une place disproportionnée : du moins la présentation de nos planches ne saurait que gagner en intérêt si elle s'accompagne d'une sorte d'orientation générale à travers l'archéologie bouddhique.

I. — Les *jâtaka* dans les anciennes écoles indiennes.

Les bas-reliefs de Barhut nous ont depuis longtemps révélé dans quelle large mesure les vieux sculpteurs indiens se sont inspirés des *jâtaka*. Nous avons supposé, non sans apparence de raison, que cette prédilection avait été fortement encouragée par les circonstances [1]. Le fait indéniable — car il est établi sur le témoignage écrit des imagiers eux-mêmes — qu'ils s'interdisaient de figurer le Buddha au cours de son existence dernière, leur suscitait des difficultés presque insurmontables quand il s'agissait de repré-

1. Nous ne pouvons que renvoyer sur ce point aux *Débuts de l'art bouddhique* (*Journal asiatique*, janvier-février 1911, p. 75), traduits dans *Beginnings of Buddhist Art*, etc. (Paris, 1917), p. 23.

senter les épisodes de celle-ci : il était donc naturel qu'ils se rejetassent sur ses vies antérieures où ils n'étaient pas entravés par les mêmes conventions et pouvaient ne prendre plus à leur aise avec le héros de leurs récits sur pierre. Mais si cette explication nous paraît avoir sa valeur, nous ne prétendons pas qu'elle soit la seule possible. De même que les recueils de *jâtaka* ne sont qu'une adaptation bouddhique du vieux folk-lore indien, il serait, par exemple, permis de supposer que les bas-reliefs de Barhut ne sont que l'application à la décoration d'un *stûpa* de motifs dès longtemps familiers à l'imagination indienne. Nous devons dire toutefois qu'on n'aperçoit aucune présomption en faveur de cette hypothèse. Tout d'abord il n'est pas si naturel à l'homme de dessiner pour son plaisir esthétique des histoires sans paroles, et peut-être apparaîtra-t-il un jour clairement que le caractère narratif des plus vieilles sculptures indiennes actuellement connues, en dépit de la naïveté et de la saveur indigène des détails, est déjà la preuve d'un contact avec un art plus avancé, autrement dit l'indice d'une influence occidentale. Puis on ne peut s'empêcher d'être frappé du fait que ces médaillons et ces fragments de frise sont les seuls bas-reliefs conservés de l'Inde ancienne qui soient accompagnés d'inscriptions explicatives. Que les imagiers de Barhut aient éprouvé le besoin de placer au-dessus de leurs œuvres ces sortes d'écriteaux permanents, cela donne à penser qu'ils avaient conscience de faire, jusqu'à un certain point, œuvre nouvelle et originale[1]. Mais de ceci nous ne savons rien, et nous ne saurons jamais rien tant que les fouilles, à peine ébauchées jusqu'ici dans l'Inde centrale, n'auront pas dit leur dernier mot. Aussi vaut-il mieux renoncer à des spéculations vaines et courir au plus pressé, qui serait de commencer par comprendre ce que nous possédons déjà.

BARHUT. — Quand on se reporte à l'article publié dès 1895 par M. S. d'Oldenbourg[2], on constate que l'interprétation des bas-reliefs de Barhut a fait très peu de progrès au cours des vingt dernières années. Sur les 50 *jâtaka*, pour la moitié inscrits, que notre confrère a cru reconnaître, il n'en a identifié que 26 : encore entretenait-il sur le compte d'une de ses identifications des doutes qui se sont justifiés depuis. Le texte qu'il faut mettre en

1. Ces inscriptions supposent en outre, comme nous allons voir, l'existence d'un recueil de *jâtaka*, faisant partie des écritures bouddhiques et que les sculpteurs auraient pris l'initiative d'illustrer (cf. ci-dessous, p. 9).

2. *Vostočnyja Zametki* (Notes orientales) de la Faculté des Langues orientales de l'Université de Petrograd, 1895, p. 340 et suiv.; traduit en anglais dans le *Journal of the American Oriental Society*, t. XVIII, first half, p. 186 et suiv. (1897).

face du médaillon reproduit pour la commodité du lecteur sur notre pl. I, 1, n'est pas en effet, ainsi que le proposait avec hésitation M. d'Oldenbourg, le *Saṃdhibheda-jâtaka* (n° 349 du recueil pâli), mais le conte n° 377 de la collection de M. Ed. Chavannes. Comme le dit ce dernier, « il est évident que le sculpteur a voulu en réalité représenter l'histoire du bœuf qui, enlisé dans un étang de lotus, se défend contre le loup en le prenant avec un nœud coulant. Nous voyons donc figuré le bœuf, à moitié enfoncé dans la vase; devant lui se tient le loup qui veut le dévorer : mais il est saisi par la corde vengeresse et nous le revoyons pendu par la patte... ». Le médaillon nous montre que le piège consistait dans un lasso fixé à un bambou courbé, lequel s'est subitement détendu comme un ressort. Ce détail prouve que la version indienne visée par le sculpteur était sensiblement différente des textes chinois et tibétain [1], où la corde s'enroule autour du cou de la bête féroce et n'est rattachée par l'autre extrémité qu'à la corne du bœuf. Si nous ajoutons qu'en Chine l'agresseur s'est transformé de chacal en loup, on jugera tout ce que le conte a perdu en route de sa saveur locale.

Une autre identification, déjà proposée par Cunningham, mais écartée comme suspecte par M. d'Oldenbourg, est celle qui voyait sur un fragment de balustrade également reproduit ici (pl. I, 5) le *Dasaratha-jâtaka* (n° 461). M. E. Hultzsch [2] a démontré depuis que le bas-relief n'avait rien de commun avec le *Râmâyaṇa*, mais représente simplement le début du *Mahâbodhi-jâtaka* (n° 528). Un ascète qui demeure depuis douze ans dans le parc du roi de Bénarès a été calomnié auprès de ce dernier, et le roi vient de confier à sa femme, représentée debout à ses côtés dans la partie gauche du bas-relief, son intention de faire périr son hôte. Mais le chien du palais a entendu la confidence, et c'est pourquoi, accroupi au centre sur son train de derrière, il montre pour la première fois les dents à l'ascète. Cet accueil insolite suffit à faire deviner à ce dernier sa disgrâce et le danger qu'il court : aussi se montre-t-il déjà sur la droite en grand costume de voyage. Ainsi que le mentionne expressément le texte, il porte sur lui tout son équipement de religieux, dans sa main droite son parasol et ses sandales, sur son bras gauche sa peau d'antilope noire, dans sa main gauche le « triple bâton » (*tri-daṇḍa*), auquel est suspendue dans un filet une petite cruche. Ce fais-

1. Ed. Chavannes, *Cinq cents Contes et Apologues extraits du Tripiṭaka chinois et traduits en français*, t. I, p. xi, et t. II, pp. 375-377. Le même conte a été traduit du tibétain par A. von Schiefner (cf. *Tibetan Tales*, trad. Ralston, pp. 339-340.)

2. E. Hultzsch, *Jâtakas at Bharaut*, dans *J. R. A. S.*, 1912, p. 398 et suiv. — Bien entendu il ne faut tenir compte, pour expliquer le bas-relief, que des stances, seule partie vraiment ancienne du *jâtaka* : toute la scène tient dans les trois premières.

ceau, assure Manu, est le symbole de sa triple retenue en pensée, en parole et en action : et puisque Manu le dit, il faut le croire. Mais les bas-reliefs nous apprennent plus prosaïquement que c'était un simple trépied, auquel le moine mendiant suspendait sa gargoulette pour faire rafraîchir son eau avant de boire [1].

A ce chapitre des rectifications, les dernières découvertes nous paraissent apporter encore une double contribution. M. S. d'Oldenbourg avait tout de suite reconnu dans les scènes du médaillon reproduit sur la pl. I, 3, l'histoire du généreux cerf *ruru* (*Jâtaka*, n° 482), et nous avions, pour notre part, adopté son interprétation [2]. Mais l'autorité de M. Rhys Davids, qui préférait y voir le *Nigodhamiga-jâtaka* (n° 12), a fait hésiter bien des personnes, à commencer par l'éditeur américain de M. S. d'Oldenbourg. La trouvaille d'une réplique gandhârienne apporte à l'appui de la première identification une analogie que nous croyons décisive (cf. plus bas, p. 19 et pl. IV, 2). Il en va de même, à notre avis, pour les nouvelles versions gréco-bouddhiques du *Kinnara-jâtaka*, sauf qu'elles donneraient cette fois raison à M. Rhys Davids. La malencontreuse cassure du bas-relief de Barhut et la médiocrité du dessin que nous en possédons (fig. 1) sont cause que les avis se sont partagés : « Ce *jâtaka*, écrit M. S. d'Oldenbourg, a été expliqué de trois manières : Cunningham et Rhys Davids y ont vu le *Canda-kinnara-jâtaka*, n° 485 ; Hultzsch y voit un épisode du *Takkâriya-jâtaka*, n° 481 ; Warren et moi y voyons le *Bhallâṭiya-jâtaka*, n° 504. » C'est aussi ce que nous avions cru devoir faire, tant pour le fragment de Barhut que pour les deux paisibles panneaux qui tirent en longueur la même scène sur la frise de Boro-Boudour [3]. A présent que le motif du *Canda-kinnara-jâtaka* s'est, à n'en pas douter, retrouvé au Gandhâra (voir plus bas, p. 23 et pl. IV, 4-5), nous inclinerions au contraire à penser — si grande est la routine de l'art bouddhique — que tel était aussi celui



FIG. 1. — KINNARA-JÂTAKA À BARHUT. (D'après CUNNINGHAM, *Stûpa of Bharhut*, pl. XXVIII, 12.)

1. *Manu-Smṛiti*, XII, 10 ; *Art gréco-bouddhique du Gandhâra*, II, p. 262.

2. Cf. *Les représentations de « Jâtakas » sur les bas-reliefs de Barhut*, dans la Bibliothèque de vulgarisation du Musée Guimet, t. XXX, p. 97 et suiv., 1908 (trad. dans *Beginnings of Buddhist Art*, etc., p. 29 et suiv.).

3. *Loc. laud.*, p. 137, et *B. E. F. E.-O.*, IX, 1909, p. 35 et fig. 21 (*Beginnings of Buddhist Art*, p. 53 et 242-243 ; pl. XLI, 1).

qu'ont figuré à leur manière les sculpteurs de l'Inde centrale et de Java[1].

En outre de ces corrections plus ou moins sûres, l'inventaire des identifications nouvelles sera vite dressé. L'addition la plus intéressante peut-être qui ait été faite à la liste de M. S. d'Oldenbourg porte sur le *jâtaka* n° 516 (*Mahâkapi-jâtaka*, pl. I, 4; ne pas le confondre avec celui qui est représenté sur la planche II, 5 et 6, et qui porte le même titre). Un brahmane, à la recherche d'une tête de bétail égarée, s'égare à son tour dans la forêt et tombe dans un précipice; un singe compatissant l'y découvre (c'est le premier tableau, très endommagé, à gauche). Au milieu on voit le singe remonter en portant le rescapé sur son dos. Après quoi, sur la droite, il s'endort de fatigue : mais le brahmane affamé conçoit l'horrible pensée de tuer son bienfaiteur pour le manger et essaye de lui briser la tête avec une pierre. Il reste sous-entendu que l'animal magnanime pardonne à l'homme ingrat. Ici l'interprétation est acquise[2]: une autre, qui nous paraît assez solide, reconnaît dans notre planche I, 6, le *Maṇikaṇṭha-jâtaka* (n° 253). On aperçoit un ermite, accroupi à la porte de sa hutte et en tête à tête avec un grand serpent polycéphale, lové devant lui, et orné d'un joyau à la naissance de ses cous multiples. Le récit nous apprend que le religieux est justement en train de demander à son interlocuteur cette parure, et que l'indiscrétion de sa requête n'est qu'un adroit stratagème pour se débarrasser sans bruit des importunes manifestations d'amitié du Nâga[3]. L'existence en chinois de ce même conte vient confirmer sa popularité[4]. De son côté M. Ed. Chavannes a déjà fait remarquer qu'un des textes traduits par lui apporte une explication tout à fait satisfaisante pour le médaillon de la planche I, 2. Une nef chargée de passagers est sur le point d'être avalée par un gigantesque *makara :* « mais ceux qui le montaient eurent la bonne inspiration d'invoquer le nom du Buddha, ce qui les fit aussitôt sortir de la gueule du monstre[5] ».

A ces rares additions se borne, autant que nous sachions, le gain de ces

1. Remarquons toutefois que M. HULTZSCH (*J. R. A. S.*, 1912, p. 407) maintient pour le fragment de Barhut son identification parce que « le roi est représenté assis sur son trône »: et la raison serait en effet décisive si l'on pouvait avoir confiance dans le dessin reproduit sur notre figure 1.

2. Elle a été publiée par M. HULTZSCH dans le *J. R. A. S.*, 1912, p. 402 et suiv. Nous y avions été également conduit dans la conférence déjà citée du Musée Guimet (p. 117 ; trad., p. 41).

3. L'identification a été proposée pour la première fois par M. le docteur ROUSE dans le tome II de la traduction du *Jâtaka* publiée sous la direction du professeur COWELL, p. 197, n. 1. — M. HULTZSCH se déclare (*loc. laud.*, p. 407) prêt à abandonner pour elle celle du *Paṇḍara-jâtaka* (n° 518).

4. Ed. CHAVANNES, *Cinq cents Contes*, etc., n° 355 (t. II, pp. 318-320).

5. *Ibid.*, p. XII, et n° 106 (t. II, pp. 51-53); la même histoire est contée du *timitimiṅgila* du *Dharmaruci-avadâna* dans *Divyâvadâna*, pp. 231-232, et *Mahâvastu*, t. I, p. 245.

vingt dernières années [1], et nous demeurons toujours déconcertés devant une vingtaine de scènes dont cinq ou six sont pourtant lisiblement inscrites. Cette persistante ignorance est faite pour nous inspirer quelque modestie : elle nous fixe du moins sur un point longtemps controversé. Du fait qu'une bonne moitié des titres incisés sur la balustrade de Barhut correspondent à ceux du *Jâtaka*, on avait trop vite conclu que les imagiers travaillaient d'après le texte pâli. L'un d'eux n'était-il pas allé jusqu'à donner comme étiquette à son bas-relief les premiers mots de la stance qui constitue le *jâtaka* nº 62 [2] ! Il a fallu depuis en rabattre. Dès 1887, Minayeff avait fait remarquer [3] que le dialecte employé par les sculpteurs n'est sûrement pas le pâli. Nous voyons non moins clairement à présent qu'ils n'ont pas pris à tâche d'illustrer conte par conte, ainsi qu'on l'a fait plus tard en Birmanie [4], le recueil des Thera-vâdin tel qu'il a été transmis et conservé à Ceylan. Est-ce à dire qu'ils travaillaient uniquement d'après la tradition orale ? Rien ne permet d'affirmer qu'eux-mêmes, ou leurs donateurs, se soient interdit de rafraîchir leur mémoire et de stimuler leur imagination par la lecture d'une rédaction des *jâtaka*. Le fait même qu'ils aient songé à donner tous ces en-têtes tend à prouver qu'ils se servaient d'une collection de ce genre, à laquelle leurs inscriptions avaient justement pour but de renvoyer le spectateur : sinon, à quoi rimeraient-elles ? Mais le recueil qu'ils semblent avoir eu entre les mains, voisin pour une bonne part du *Jâtaka* pâli, n'était pourtant pas le *Jâtaka* pâli, et cela pour deux raisons péremptoires. La première, déjà bien connue, est que tous les contes qui se retrouvent dans le livre portent sur le monument sinon un titre différent, du moins un titre rédigé dans un dialecte différent. La seconde, qui s'y ajoute, et à laquelle on n'a peut-être pas attaché jusqu'ici une suffisante attention, c'est que plusieurs des contes représentés sur le monument ne se retrouvent décidément pas dans le livre.

Bodh-Gayâ. — Bien qu'un tiers à peine de la balustrade de Barhut ait été sauvé, la publication à peu près complète des photographies permet d'arriver en ce qui la concerne à des conclusions assez sûres. Rien ne serait au contraire plus prématuré que d'essayer de bâtir aucune théorie générale sur les quelques débris mal publiés des autres écoles anciennes. Il est notam-

1. Encore gardons-nous des doutes sur les identifications suggérées par MM. S. d'Oldenbourg et Hultzsch pour la planche XLIII, 2 et 8 du *Bharhut* de Cunningham.

2. Cf. Cunningham, *Stûpa of Bharhut*, pl. XXVI, 8.

3. *Recherches sur le Bouddhisme*, trad. Assier de Pompignan, p. 134 et suiv., 151.

4. Cf. ci-dessous, p. 29 et suiv.

ment très regrettable que nous ne possédions pas de reproductions satisfaisantes de tous les médaillons — et ce n'est guère — de la balustrade de Bodh-Gayâ, assurément aussi ancienne et d'apparence plus archaïque que celle de Barhut. Cet album comblerait à peu de frais une lacune des plus graves dans nos documents ; et sa préparation serait d'autant plus aisée que les efforts du directeur général de l'Archéologie, secondés par l'influence vice-royale de Lord Curzon, ont réussi à ramener autour du sanctuaire bouddhique les piliers qui s'étaient égarés dans le couvent çivaïte voisin. Nous avons déjà insisté ailleurs sur le caractère extraordinairement schématique de ces vieilles compositions. Ce qui nous intéresse surtout aujourd'hui, c'est de savoir si, à côté des scènes de la vie dernière du Buddha, il s'en rencontre également qui soient empruntées à ses vies antérieures. Pour nous renseigner sur ce point, il n'y a presque rien à tirer, comme nous allons voir, des dessins de Râjendralâl Mitra ; mais sur la médiocre planche où Cunningham « a donné douze spécimens des médaillons les plus intéressants », nous croyons aussitôt reconnaître, à côté de huit miracles du Maître, au moins deux *jâtaka* [1]. Le premier est justement une réplique d'une des plus désespérantes énigmes de Barhut : ici aussi l'on voit sortir d'un « arbre des souhaits » des mains empressées à servir le héros de nous ne savons au juste quelle aventure [2]. Le second serait une des nombreuses versions de l'édifiante histoire de l' « éléphant à six défenses » (cf. plus bas, p. 13-15) : seulement nous n'assistons pas ici au meurtre de l'animal ni au don qu'il fait de ses défenses à son meurtrier ; l'épisode choisi par l'artiste est celui où le chasseur rapporte sur ses épaules son double faix d'ivoire au roi et à la reine de Bénarès.

Un autre *jâtaka*, omis par Cunningham, et sur lequel un mauvais dessin de Râjendralâl Mitra a depuis longtemps attiré l'attention [3], est reproduit photographiquement sur notre planche I, 9. Son trait caractéristique est la tête de cheval qu'il prête à la femme nue, debout sur la droite, devant le paysage de rochers où se dissimule sa caverne. M. C.-R. Lanman, sur la foi du sanskrit classique, a voulu appeler ce monstre femelle une *Kinnarî* [4];

1. *Mahâbodhi* (Londres, 1892), pl. VIII. Les scènes de la vie dernière sont : la nativité (7), la première méditation (11), l'illumination (1), l'invitation à la prédication (2), la première prédication (3), le don du Jetavana (8), la visite [d'Indra et] de Pañcaçikha (6) ; le n° 5 appartient à la même série (retour à Kapilavastu ?). Par ailleurs, trois hommes dans un bateau cueillant des lotus (9) ne nous rappellent rien, et le n° 10 est brisé. Il est question ci-dessus des n°s 4 et 12. — Cf. *Art gréco-bouddhique du Gandhâra*, I, fig. 177, 206, 214, 221, 248 et p. 608.

2. Comparez Cunningham, *Stûpa of Bharhut*, pl. XLVIII, 11.

3. Râj. Mitra, *Buddha-Gayâ* (Calcutta, 1878), pl. XXXIV, 2.

4. *J. A. O. S.*, janvier 1897, p. 191.

mais nous tenons la preuve (cf. ci-dessus, p. 7, et ci-dessous, p. 24) que ce n'est pas ainsi que le vieil art bouddhique concevait cette sorte de génies; et d'autre part le texte pâli du *jâtaka* n° 432, lequel correspond, selon nous, au médaillon de Bodh-Gayâ, désigne simplement son héroïne comme une « fée à tête de cheval » (*Yakkhinî assa-mukhî*). Ce type étrange, que notre antiquité classique prêtait à la Déméter de Phigalie, reparaît dans la grotte XVII d'Ajaṇṭâ[1]. Nous l'avons également photographié sur la vieille balustrade du *stûpa* inférieur (n° 2) de Sânchî (pl. I, 8) — encore un monument presque inconnu et qu'il faut espérer que Sir John Marshall englobera dans sa publication prochaine. A Bodh-Gayâ il est clair que l'ogresse — car c'en est une — entraîne par la main un homme de bonne mine. Va-t-elle en faire son époux, au lieu de le dévorer comme les autres, et toute l'édification, s'il y en a, réside-t-elle dans le fait que c'est de cette union bizarrement assortie que doit naître cette fois le Bodhisattva? Peut-être vaut-il mieux admettre que le personnage représente le Bodhisattva lui-même, ramené au domicile maternel après son premier essai d'évasion. On serait également tenté de le reconnaître à Sânchî, porté à la mode indienne sur la hanche de sa mère, à laquelle il n'oppose d'ailleurs aucune résistance : tous deux semblent revenir paisiblement de la cueillette des fruits destinés à leur nourriture.

Ces *jâtakas* ne sont sûrement pas les seuls que nous apprendrons à lire sur ces médaillons. Nous avons encore photographié en 1896, dans la cour intérieure de la maison du *mahant,* un des piliers anciens qui soutenaient alors la véranda. En haut se trouvait l'écu reproduit pour la première fois[2] sur la planche I, 7 — naïve et vénérable représentation, vieille de plus de deux mille années, de notre fable de « la Tortue et les deux Canards ». De la première on aperçoit la tête et la ronde carapace, au moment même où elle est transportée dans les airs par les deux jeunes « *haṃsa* » de la légende indienne, à l'aide d'un bâton que tous trois mordent solidement. Assis par terre, des gens expriment leur étonnement de la voir passer en cet équipage. A la différence de ce qui arrive à Mathurâ, la tortue n'a pas encore lâché prise, et les spectateurs de sa chute ne sont pas occupés à l'achever à coups de bâton.

MATHURÂ. — C'est à M. J.-Ph. Vogel que nous sommes redevables de

1. J. GRIFFITHS, *The Paintings in the Buddhist Cave-Temples of Ajaṇṭâ*, pl. CXLII *b*.

2. Nous ne tenons naturellement aucun compte du ridicule et incompréhensible dessin de RÂJ. MITRA (*loc. laud.*, pl. XXXVII, 2), où la tortue est devenue un flacon bien bouché que les deux oiseaux contemplent à distance respectueuse ! Qu'on s'étonne ensuite que la scène n'ait pas encore été identifiée.

la publication de cette réplique (Musée de Mathurâ, n° J. 36) du *Kacchapa-jâtaka* (n° 215). Il a également signalé (*Ibid.*, n° J. 41) un autre fragment qui semble figurer l'*Ulûka-jâtaka* (n° 270), selon lequel les oiseaux convinrent un instant de prendre le hibou comme roi [1]. Nous n'aurions probablement rien d'autre à relever pour l'instant si un heureux remploi n'avait sauvegardé jusqu'à nous les six piliers dits de Bhûtesar, aujourd'hui partagés entre les musées de Mathurâ et de Calcutta. Tous sont ornés sur leur face antérieure d'une voluptueuse image de Yakṣiṇî, et, au revers, d'une légende contée en trois panneaux superposés, séparés par des figures décoratives. Au dos d'un de ceux de Calcutta s'étageraient trois épisodes d'un des huit grands miracles du Buddha, celui de la subjugation de l'éléphant furieux. Les bas-reliefs d'un second, jadis transporté à Lakhnau et ramené depuis à Mathurâ, paraissent se rapporter à un *jâtaka* resté jusqu'ici indéchiffrable. Mais sur les quatre autres M. Vogel a réussi à identifier :

1° (Mathurâ, J. 1) le *Vessantara-jâtaka* (n° 547), de tous peut-être le plus fréquemment et universellement représenté (cf. ci-dessous, p. 13-16);

2° (Mathurâ, J. 2) le *Vyâghrî-jâtaka* (*Jâtaka-mâlâ*, n° 1), très rare dans l'Inde, mais très goûté en Asie centrale [2], d'où il a passé en Chine et jusqu'au Japon ;

3° (Calcutta, M. 15 *b*) le *Valâhassa-jâtaka* (n° 196), qui raconte les curieuses aventures des marchands jetés par la tempête dans l'île des fées cannibales ;

4° (Calcutta, M. 15 *c*) le fameux rachat de la colombe à l'épervier, épisode des plus populaires dans tout le monde bouddhique, et qui pourtant manque à nos recueils indiens de *jâtaka*.

Nous nous bornons à renvoyer aux planches [3] de M. Vogel et à reproduire ici, pour l'intérêt de la comparaison et à une échelle un peu plus grande, les deux panneaux les mieux conservés du sacrifice du roi des Çibis (pl. III, 1-2). Mais nous devons constater que sur ces quelques débris d'une même balustrade, le nombre des vies antérieures du Buddha l'emporte de beaucoup sur celui des scènes de son existence dernière. Jamais le seul hasard n'aurait si bien fait les choses; force est d'admettre que les *jâtaka* n'étaient pas moins mis à contribution par la vieille école de Mathurâ que

1. *Deux jâtakas de Mathurâ* (Études de sculpture bouddhique, V) dans *B. E. F. E.-O.*, IX, 1909, p. 528-530.

2. Cf. A. Grünwedel, *Altbuddhistische Kultstätten in Chinesisch-Turkestan* (Berlin, 1912), fig. 446-447, etc.

3. *Arch. Surv. of India, Ann. Rep.* 1906-1907, pl. LI, et 1909-1910, pl. XXVI.

par celle de Barhut — et nous ne serions pas surpris qu'il en ait été de même à Bodh-Gayâ.

Sânchî. — En fut-il toujours ainsi, et la vogue de ce genre de sujets se maintint-elle dans l'Inde centrale ? Un examen attentif des quatre portes du grand *stûpa* de Sânchî[1] nous laisse une impression contraire ; et cette impression gagne singulièrement en précision et en assurance, du fait que ces quatre *toraṇa* nous sont parvenus à peu près intacts et que Sir John Marshall a eu l'obligeance de nous communiquer la collection complète de leurs photographies. Aussi croyons-nous pouvoir affirmer que leurs décorateurs n'ont eu recours, en tout et pour tout, qu'à cinq naissances antérieures. Il est vrai de dire que l'une d'elles, celle de l'éléphant à six défenses, ne revient pas moins de trois fois (sur les portes Sud, Ouest et Nord), et que celle de Vessantara couvre à elle seule, sur les deux faces, les cinq sixièmes du linteau inférieur de la porte Nord. Mais en dehors d'elles, nous ne trouvons à citer, sur des panneaux de dimensions plus modestes, que l'histoire du jeune ascète[2], modèle infortuné de piété filiale (*Sâma-jâtaka*, n° 540), du *ṛishi* Corne-d'Antilope (*Alambusa-jâtaka*, n° 523), et du Roi des singes qui sauva son peuple (*Mahâkapi-jâtaka*, n° 407). Or, en face de ces cinq renaissances, il est facile de dresser la liste d'au moins quinze scènes, souvent répétées, de la vie dernière du Maître, sans parler de celles qui sont postérieures à son trépas[3]. Cette petite statistique tire à conséquence pour la question qui nous occupe.

Il ne serait pas moins important, si nous en avions le temps, de comparer au point du vue de la mise en scène, les *jâtaka* de Sânchî à ceux de Barhut. L'analogie est souvent des plus frappantes, comme par exemple dans le cas du Mahâkapi (pl. II, 5 et 6) : seulement à Sânchî tout le premier plan est occupé par l'armée royale, musique en tête, et le paysage des bords du Gange est beaucoup plus fouillé[4]. Cette richesse plus ou moins grande du tableau est aussi ce qui distingue à première vue les deux répliques du don de l'éléphant dans le *Vessantara-jâtaka* (pl. II, 1 et 2). Sur le fragment

1. Nous laissons en dehors de la discussion la petite porte du *stûpa* n° 3 (sur laquelle nous n'apercevons d'ailleurs aucun *jâtaka*) et la balustrade du *stûpa* n° 2, dont nous avons publié un spécimen (pl. I, 8).

2. Nous ne reviendrons pas ici sur cette légende dont il a été longuement question dans *l'Art gréco-bouddh. du Gandh.*, I, p. 281 et suiv.

3. Sur ces dernières, voyez *Conférences au Musée Guimet*, Bibl. de vulgarisation, t. XXXIV, p. 179 et suiv. (trad. dans *Beginnings of Buddhist Art*, p. 77 et suiv.).

4. Nous sommes obligés de renvoyer, pour le détail de la description et la comparaison avec notre figure 2 *a*, au texte explicatif qui accompagne les planches.

de Barhut (omis par Cunningham et que l'obligeance de M. Vogel nous permet de reproduire ici pour la première fois), l'épisode est réduit à ses éléments essentiels : le don, le donateur, le donataire. Sur le coin du linteau de Sânchî, on voit deux fois l'éléphant, trois fois le prince et le brahmane. Outre ce luxe de répétitions et le souci du décor, remarquez l'attitude passive et plutôt édifiée du peuple et de la cour devant le geste inconsidéré par lequel l'héritier présomptif dispose en faveur d'un étranger du plus précieux trésor du royaume. Aucun spectateur ne songe à manifester la moindre indignation, tant le sculpteur est devenu le complice inconscient du prince. De même, quand il conte la renaissance du Bodhisattva comme fils d'une antilope, il montre des scrupules de délicatesse tout à fait étrangers à celui de Barhut (cf. pl. II, 3 et 4, et ci-dessous, p. 23). Enfin, dans la figuration du *Chaddanta-jâtaka*, tous les imagiers de Sânchî ont si fort le sentiment d'aborder une composition archi-connue, qu'ils la traitent de façon purement décorative et se bornent à grouper un troupeau d'éléphants autour du grand figuier des banyans mentionné par le texte. C'est à peine si celui de la porte Sud, la plus ancienne des quatre, se donne encore la peine de nous montrer dans un coin le chasseur d'ivoire. Ajouterons-nous incidemment que, comme vient de le faire observer Sir John Marshall, il se marque entre les divers morceaux de notables différences de technique[1], et que l'auteur du linteau de la porte Ouest, non content de distribuer plus habilement ses effets d'ombre et de lumière, n'a pas craint de présenter une fois de face son héros (cf. pl. II, 8) ? Nous le ferons d'autant plus volontiers que cela nous fournit l'occasion d'un rapprochement avec le curieux effet de raccourci qu'a également tenté, dans une représentation de la même scène, le décorateur d'une des anciennes grottes de l'Orissa (pl. II, 7). Nous tenions en effet à signaler ici cette mine encore mal exploitée d'anciennes légendes [2]. Mais pour fermer cette parenthèse et revenir à notre constante préoccupation, nous ne pouvons nous défendre de conclure que, si les vies antérieures figurent encore au répertoire de Sânchî, elles ne sont plus utilisées qu'accessoirement, à titre surtout décoratif, comme on ferait de sujets déjà rebattus et qu'on ne maintient en faveur qu'à force de recherches pittoresques et grâce à une sorte de surenchère dans le sens de l'édification.

1. Cf. *Arch. Surv. of India*, *Ann. Rep.* 1913-1914, p. 10 et pl. VI *a* et *b*, où se trouvent reproduites les scènes des portes Sud et Ouest.

2. Cf. Râjendralâl Mitra, *The Antiquities of Orissa*, t. II, pl. I-XXVII; J. Fergusson et J. Burgess, *Cave-Temples of India*, ch. II-III et pl. I, etc.

Amarâvatî. — Nous inclinerions à penser qu'il en était de même, du moins sur le tard, à Amarâvatî. A mesure que se perfectionnaient les moyens dont disposaient les imagiers pour représenter la véritable biographie du Maître, le recours aux vieux contes populaires déguisés en *jâtaka,* s'il ne devenait pas superflu, cessait du moins d'être nécessaire. Ce n'est pas qu'on les eût complètement laissés de côté. Sur les planches de Burgess[1], nous rencontrons par exemple deux fois le *Chaddanta-jâtaka :* un médaillon un peu trop surchargé d'épisodes conte l'histoire par le menu (Burg., pl. XIX, 1), tandis qu'un autre, dont nous n'avons plus qu'un croquis (Burg., pl. XVI, 6), est, comme celui que nous avons signalé ci-dessus à Bodh-Gayâ, tout entier consacré au seul dénouement. On devine également au passage le *Mora-jâtaka*, n° 159 (Burg. pl. VIII, 2) et le rachat de la colombe (Burg., pl. XIV, 5). Le *Vessantara-jâtaka* ne saurait davantage manquer à la fête pas plus chez Burgess (pl. XXXII, 1, et XLIII, 2) que chez Fergusson[2] (pl. LXV, 1). M. J. Charpentier a cru reconnaître plusieurs passages du *Mahâjanaka-jâtaka*[3], n° 539 (Ferg., pl. LXXXVI). D'autres renaissances n'attendent sans doute que d'être identifiées. Non seulement les sculpteurs d'Amarâvatî continuaient à en figurer, mais encore ils persistaient à appliquer à leur figuration, par contraste avec les frises gandhâriennes (cf. pl. IV, 1-5), le vieux procédé de la juxtaposition des scènes à l'intérieur du même tableau. Qu'on en juge par l'unique spécimen que nous reproduisons ici (pl. III, 4), en l'empruntant aux photographies que M. V. Goloubew a eu l'heureuse idée de faire prendre au Musée de Madras ; car l'échelle de la reproduction de Burgess la rend inutilisable, sinon inintelligible. Ajoutons enfin qu'il est bien hasardeux de rien avancer à propos d'un monument aussi cruellement maltraité par le temps et par les hommes que le magnifique chef-d'œuvre de l'art des Andhras. Mais tous ces points reconnus et toutes ces réserves faites, il n'en reste pas moins que la moisson de *jâtaka* ne semble jamais devoir être abondante, pas plus parmi les débris transportés à Madras que parmi ceux que possède le British Museum. Et peut-être, soit dit encore une fois, la raison n'en est-elle pas loin à chercher. La plupart des fragments conservés d'Amarâvatî appartiennent en effet à la seconde manière de l'école, celle qui avait déjà reçu toute faite du Gandhâra et qui, de plus en plus fréquemment, emploie

1. J. Burgess, *The Buddhist Stûpas of Amarâvatî and Jaggayyapeṭa* (Londres, 1887).

2. J. Fergusson, *Tree and Serpent Worship*, 2e édit. (Londres, 1873).

3. Jarl Charpentier, *Paccekabuddha-Geschichten*, Upsala, 1908, p. 110-111. Cf. pour un autre épisode, Cunningham, *Stûpa of Bharhut*, pl. XLIV, 2, et *Conf. au Musée Guimet*, t. XXX, p. 136.

l'image indo-grecque du Buddha. Il est vraisemblable que, sur les bords de la Krishṇâ comme sur ceux de l'Indus, les mêmes causes auront fini par produire les mêmes effets.

II. — Les *jâtaka* dans l'école du Gandhâra.

Nous avons déjà dû constater, en effet, que le nombre des vies antérieures du Buddha, figurées dans l'école gandhârienne, est, au total, des plus restreints. Si on laisse de côté les différentes versions de la « Prophétie de Dîpaṅkara », que les nécessités de sa mise en scène ont réservée aux artistes indo-grecs, nous n'avions réussi à identifier avec assurance que les trois renaissances de l'éléphant à six défenses, du jeune anachorète Çyâma et du prince Viçvantara [1]. Aussi croyions-nous avoir à nous plaindre sur ce point du hasard des fouilles. Nous réclamions notamment au sol du Gandhâra des représentations du roi sauveur de la colombe et du *ṛishi* fils de l'antilope, dont les légendes — celle-ci quelque peu risquée, et celle-là infiniment touchante — étaient également commémorées par des sanctuaires locaux : cette attente n'a pas été entièrement déçue. Les recherches de M. D.-B. Spooner, près de Sahri-Bahlol, pendant la saison 1909-1910 ont, de leur côté, mis au jour une longue frise de bas-reliefs, dans lesquels M. J.-Ph. Vogel a reconnu les aventures de Maitrakanyaka : et cette découverte vient confirmer l'étiquette explicative que nous avions proposée dans l'intervalle au conservateur du British Museum pour l'une des contre-marches de l'escalier de Jamâl-Garhî. En réorganisant la galerie archéologique du Musée de Calcutta, M. Vogel a encore identifié des débris du *Canda-kinnara-jâtaka* (dont une réplique se trouve également au British Museum) et de l'*Isisiṅga-jâtaka*, et il nous a obligeamment laissé le soin d'en publier des reproductions. Enfin, nous nous sommes trouvé d'accord avec lui pour interpréter comme un épisode du *Ruru-jâtaka* un fragment de frise qu'il connaissait seulement par la photographie, mais que nous savions avoir passé d'une collection privée d'Angleterre au Musée d'Ethnographie de Berlin. Toutes ces identifications nouvelles, pouvant être considérées comme acquises, méritent sans doute d'être rapidement passées en revue. Il sera temps ensuite de voir s'il y a lieu de réviser les opinions précédemment émises

1. *Art gréco-bouddhique du Gandhâra*, t. I, p. 270 et suiv.

au sujet de la place que les vies antérieures tiennent dans l'école du Gandhâra.

Le roi des Çibis. — La représentation tant attendue du rachat de la colombe a été simplement exhumée d'une maison anglaise, le jour où son propriétaire est venu l'offrir au British Museum. Ce beau bas-relief (pl. III, 3) n'est pas de ceux qui se refusent. Il retrace admirablement en un seul panneau tous les épisodes de la célèbre et touchante légende : l'arrivée de la colombe, qui, poursuivie par l'épervier (aujourd'hui brisé), se réfugie aux pieds du roi des Çibis ; la rançon de chair que celui-ci fait prélever sur sa jambe et peser dans une romaine, tandis qu'il est prêt à défaillir de douleur



Fig. 2. — *a*. Mahâkapi-jâtaka ; *b-c*. Çibi-jâtaka, en Sérinde.
D'après des peintures de Qyzyl, près de Koutcha.
(A. Grünwedel, *Altbuddhistische Kultstätten in Chinesisch-Turkistan*, fig. 132, 130 et 251.)

dans les bras de sa reine éperdue ; enfin l'intervention sous leur véritable forme des deux divinités, qui se nomment ici Indra et Brahmâ. Le morceau a été trop bien édité par MM. Longworth Dames et T. A. Joyce[1], pour que nous y insistions davantage. Remarquons seulement qu'il nous fournit désormais un point de comparaison solide pour l'étude d'ensemble à laquelle nous invitent les nombreuses répliques, peintes ou sculptées, que nous possédons de cette scène tant à Mathurâ (pl. III, 1-2), à Amarâvatî (pl. III, 4) et à Ajaṇṭâ[2] que dans l'Asie centrale (fig. 2 *b-c*) et au Boro-Boudour de Java (pl. III, 5). Il n'est pas non plus inutile pour la suite de notre étude de noter dès à présent le contraste entre la sérénité du bas-relief de Boro-Boudour, où tout se passe sans douleur ni déclamation, et le réalisme parfois brutal des versions indiennes, où le roi entaille de sa main ou fait

1. *Man*, vol. XIII, n° 2, févr. 1913, pp. 17-19 et pl. B. Cf. ci-dessous p. 49 : on notera que les dieux ne se montrent sous la forme humaine que sur le panneau du Gandhâra et que Brahmâ y remplace, conformément aux usages de l'école, l'Agni ou le Viçvakarman des textes.

2. On trouvera les références dans le répertoire des *jâtaka* placé à la fin de la présente étude.

entailler par le bourreau tantôt sa jambe et tantôt son bras : détail doublement affreux pour qui songe qu'il s'agit du futur Buddha, et dont le sculpteur javanais se garde de choquer des yeux trop sensibles. En revanche, il faut croire que les gens du Turkestan étaient moins prompts à s'émouvoir, car les artistes de Koutcha n'ont pas craint de leur montrer, dépouillés jusqu'à l'os, les bras et les jambes du Bodhisattva (fig. 2 *c*).

MAITRAKANYAKA. — La longue histoire de Maitrakanyaka nous est également connue en de nombreux exemplaires qui finissent par se compléter l'un l'autre. Pour ses débuts nous devons toujours recourir à la série demeurée à peu près intacte de Boro-Boudour[1]. Là seulement nous voyons le jeune Maitrakanyaka, fils d'un armateur au long cours péri en mer, d'abord faire divers métiers pour subvenir à l'entretien de sa mère, puis — quand enfin il se décide à suivre, en s'embarquant, l'exemple de son père —résister aux supplications de celle-ci. Les textes veulent même que, dans son impatience, il ait heurté du pied la tête de sa mère prosternée : mais, cette fois encore on n'attend pas d'un sculpteur javanais qu'il nous inflige un si pénible spectacle. Avec le naufrage nous rejoignons la réplique du British Museum (pl. IV, 1) ; car l'examen de la pierre ne laisse sur ce point aucun doute : c'est bien la carène d'un navire, faite de planches curieusement jointoyées, que nous apercevons, jetée à la côte par une mer furieuse, sur la droite du fragment (*a*). Nous assistons ensuite à la rencontre de notre héros avec les deux (*b*), puis les quatre (*c*), puis (si la pierre n'était brisée) les huit nymphes (*d*) et davantage, toutes plus accueillantes les unes que les autres, en qui s'incarne le mérite des deux, quatre, huit, etc., pièces de monnaie qu'il a jadis rapportées à sa mère. Des portes obliquement disposées figurent chacune des villes où Maitrakanyaka reçoit tour à tour cette amoureuse hospitalité. A partir de *b*, la frise du British Museum marche d'ailleurs de compagnie avec celle qui vient d'entrer au Musée de Peshawar. Seulement sur cette dernière le jeune marchand voyage à cheval, suivi d'une caravane de chameaux et de bœufs de charge[2], si bien qu'il est permis de se demander si cette version comportait aucun naufrage ni même le soupçon d'aucune traversée. Toutefois, sur les belles fresques de Koutcha, malheureusement très dégradées, dont M. A. Grün-

1. Voyez *B. E. F. E.-O.*, IX, 1909, pp. 36-38 et fig. 22-24.

2. Voir *A. S. I.*, *Ann. Rep. 1909-1910*, pl. XVII, *a, b, c, d*.

wedel a déjà publié quelques spécimens, et où nous croyons pour notre part reconnaître l'*avadâna* en question, l'indication du navire n'exclut pas celle des chars-à-bœufs[1]. Quoi qu'il en soit sur ce point, le dernier fragment de Sahri-Bahlol, par bonne chance conservé, nous montre enfin Maitrakanyaka dans la ville d'enfer, la tête surmontée de la roue ardente qui venge l'outrage fait par lui à sa mère. Le sculpteur gandhârien a d'ailleurs donné à cet instrument de supplice l'aspect d'un parasol : la roue est au contraire posée debout sur la tranche aussi bien à Boro-Boudour que sur les briques émaillées de Pagan ou les dessins du Trai-phum siamois[2]. Ici encore nous emportons l'impression que les temps sont mûrs pour une monographie soumettant à une comparaison raisonnée les multiples versions, tant écrites que figurées, de ce roman d'aventures.

Le cerf Ruru. — Le *Ruru-jâtaka* ne fait pas exception à la règle. A la vérité nous ne nous souvenons pas qu'il ait encore été signalé dans l'Asie centrale : mais il l'a déjà été à Barhut (pl. I, 3), à Ajaṇṭâ et à Boro-Boudour[3], et le voici à présent reconnu d'une façon certaine sur un fragment du Gandhâra (pl. IV, 2). Sur le bas du vieux médaillon, comme sur la droite de la nouvelle frise, nous apercevons le fils prodigue et ruiné du marchand de Bénarès, sauvé à la nage des flots du Gange, où il était réduit à se suicider, par le grand cerf *ruru*, qui l'a fait monter sur son dos[4]. C'est là le détail typique qui permet aussitôt d'identifier l'histoire et prouve que la vague inscription de Barhut (*Miga-jâtaka*) doit s'entendre du n° 482 du recueil pâli, à l'exclusion des autres renaissances, si nombreuses, du Bodhisattva dans les diverses espèces de cervidés[5]. Il n'en faut pas non plus davantage pour reconnaître la même légende dans la crypte II d'Ajaṇṭâ à travers la sommaire description de M. J. Burgess : « A droite du pilastre du fond, dans

1. Cf. A. Grünwedel, *Altbuddh. Kultstätten in Chin.-Turkistan*, fig. 280-284. Le char à zébus de la figure 282 a donné son titre provisoire à la grotte, mais l'indication du bateau sur la figure 284 est certifiée par la description donnée page 129 : ces deux données, jointes à la balance dans la main du jeune marchand de la figure 283 et aux amoureuses scènes de la figure 280 nous paraissent suffire à déterminer l'identification.

2. Cf. *A. S. I., Ann. Rep. 1906-1907*, pl. XLVII (Peit-leik Paya, de Pagan); A. Grünwedel, *Buddhistische Studien : Glasuren von Pagan*, fig. 3 (Maṅgala-Cetiya) et 75-78 (Traiphum).

3. Il suffit de renvoyer aux *Notes on Buddhist Art* de M. S. d'Oldenbourg dans *J. A. O. S.*, n° 18, first half, 1897, pp. 188, 196, 199.

4. Est-ce la peine de remarquer en passant que nous trouvons là l'une des rares représentations de rivière que nous ayons rencontrées dans l'École ? Cf. *Art gréco-bouddhique du Gandhâra*, I, p. 444.

5. A. Cunningham (*Stûpa of Bharhut*, p. 51), ne trouve pas d'interprétation qui le satisfasse. M. Rhys Davids (*Buddhist India*, pp. 190, 198) tient toujours pour le *Nigodha-miga-jâtaka* (n° 12) : mais c'est qu'il a méconnu l'indication du fleuve. La biche qui se penche en bas, au premier plan, sur la pl. I, 3, loin de « poser sa tête sur le billot », boit simplement l'eau du Gange.

l'aile droite du hall, il y a un cerf tacheté debout sur le bord d'une rivière représentée de façon conventionnelle; et, derechef, dans la rivière, il y a un homme cramponné au dos du cerf, qui le fait traverser[1]. » La planche IV, 2*b*, et le n° 96 de Boro-Boudour[2] nous montrent le sauveur et le sauvé heureusement parvenus sur la rive; au Gandhâra, l'homme est même agenouillé devant l'animal auquel il doit la vie. C'est sans doute l'instant où celui-ci lui fait promettre de ne pas trahir sa présence : serment que l'ingrat s'empresse de violer pour gagner la prime promise par le roi de Bénarès. Apparemment, sur la gauche de notre fragment (pl. IV, 2*c*), le roi des cerfs confrontait le roi des hommes. Mais ici la version gandhârienne nous fausse compagnie et, pour assister à la suite des événements, il faut nous reporter à celle de Barhut. Là seulement (pl. I, 3) nous voyons le roi, guidé par l'index pointé de l'indicateur, tendre d'abord son arc, puis, désarmé et les mains jointes, entrer en conversation édifiante avec le grand cerf accroupi, tandis que le dénonciateur semble se dissimuler derrière lui et quelque autre membre de la cour: il va sans dire que la bête magnanime intercède en faveur du traître. Ce dernier moment est aussi celui qu'a choisi l'auteur du n° 97 de Boro-Boudour. Nous savons par ailleurs que, pour faire plaisir à la reine, le roi emmena en grande pompe le « cerf doré » jusqu'à son palais de Bénarès. Faut-il reconnaître encore le *ruru* dans le cerf monté sur un char et abrité sous un parasol, qu'un cortège royal promène sur l'une des fresques de la crypte XVII d'Ajaṇṭâ? En l'absence de l'épisode caractéristique du sauvetage, l'hypothèse reste des plus douteuses[3]. Mais à Boro-Boudour (n° 98) nous voyons clairement le Bodhisattva à quatre pattes, assis sous un pavillon et sur un tapis, adresser une homélie au roi et à sa cour : et ainsi finit l'histoire.

LE ṚISHI FILS DE L'ANTILOPE. — On a pu espérer un instant que nous tenions également les éléments d'une étude d'ensemble sur les représentations de cette vie antérieure où le futur Bouddha aurait été, sinon un cerf,

1. J. BURGESS, *Notes on the Bauddha Rock-temples of Ajaṇṭâ*, p. 38, n° XXVII. La scène n'est pas reproduite dans J. GRIFFITHS, *Paintings of Ajaṇṭâ*.

2. Sur ce point il suffit de renvoyer provisoirement, en attendant la publication photographique que prépare le gouvernement néerlandais, au recueil de dessins (cette fois à peu près corrects, ainsi que M. VOGEL l'a obligeamment vérifié pour nous sur les photographies) publiés sous la direction de LEEMANS (pl. CLIX).

3. Cf. J. BURGESS, *loc. laud.*, pp. 76-77 (n° LV); J. GRIFFITHS, *Paintings of Ajaṇṭâ*, pl. 83 T et p. 39; *Ajaṇṭâ Frescoes* (publication de l'*India Society*, Londres, 1915), pl. VIII. La scène est à droite, en entrant, sur la paroi intérieure du mur de façade de la cave XVII : le fait que tout à côté on voit la représentation d'une « cuisine » (cf. BURGESS, *ibid.*, n° LVI) rattacherait plutôt l'ensemble au *Nigodha-miga-jâtaka* (n° 12). On a également pensé au *Nandiya-miga-jâtaka*, n° 385.

du moins le fils d'une biche. La légende du *rishi* « Cornes-d'Antilope » (*Rishyaçriṅga*, pâli *Isisiṅga*) ou Unicorne (*Ekaçriṅga*) s'est partagée, comme on sait, en deux branches principales. Dans l'une il apparaît sous les traits

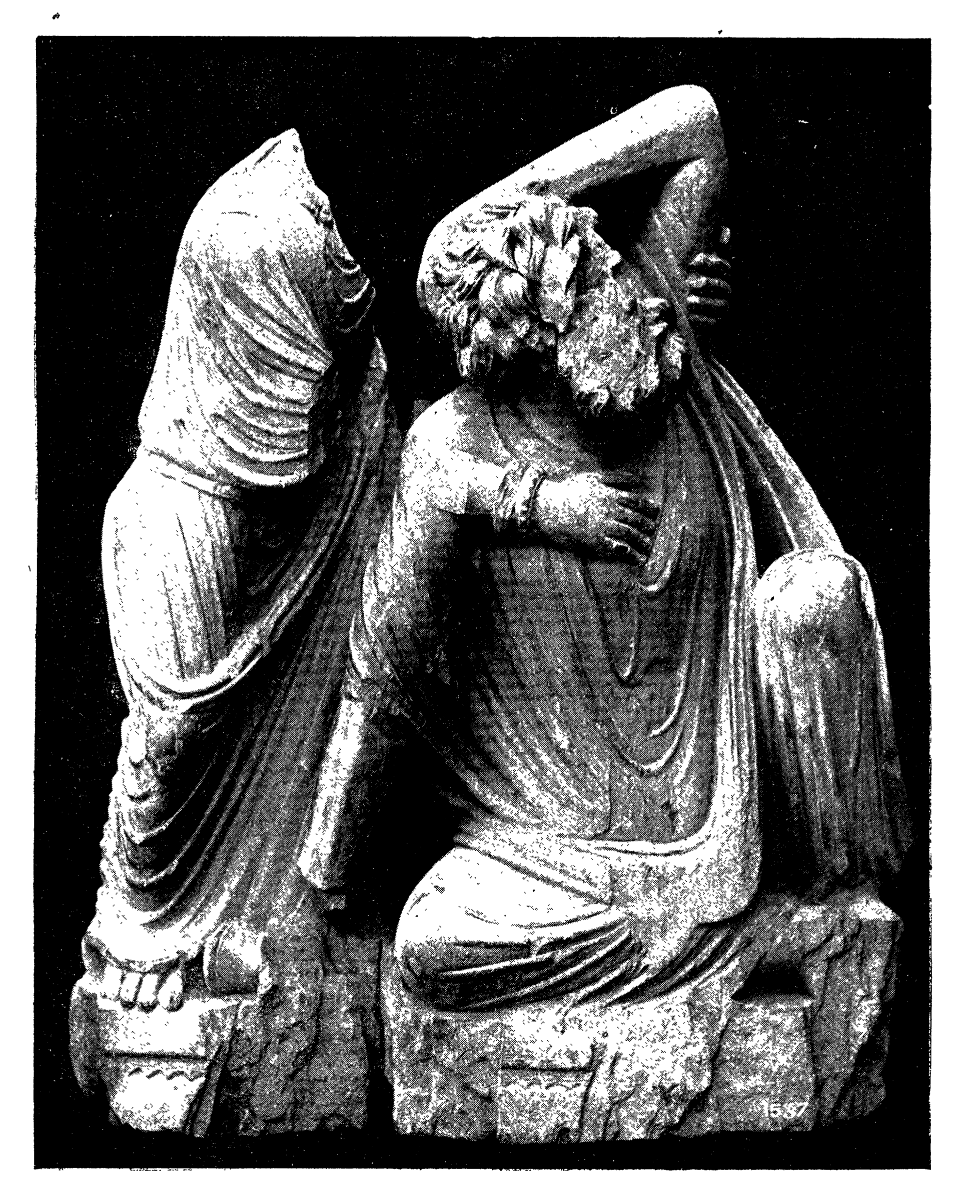


FIG. 3. — GROUPE APPARTENANT À L'ÉCOLE DU GANDHÂRA.
Musée de Peshawar. Provenant de Sahri-Bahlol. Hauteur : 0m,53.
D'après une photographie communiquée par Sir AUREL STEIN.

d'un jeune et naïf ascète, proie facile pour les premières tentations féminines : ce qui rappelle le thème des « Oies du frère Philippe » de Boccace et de La Fontaine. Dans la seconde, c'est un anachorète vieilli qui succombe aux savantes séductions d'une courtisane et s'abaisse jusqu'à la charger sur son dos : on reconnaît le « Lai d'Aristote » et nos fables médiévales sur la cap-

ture de la Licorne. Or c'est cette dernière forme que Hiuan-tsang a trouvée localisée au Gandhâra et que nous avions lieu de nous attendre à voir enfin sortir des fouilles. Cette bonne fortune a même paru un instant être échue à Sir Aurel Stein, au cours de la saison 1911-1912. Il avait en effet exhumé d'un des tumuli voisins de Sahri-Bahlol une statuette d'homme accroupi, couvert d'une ample draperie, mais ne portant aucun bijou, et dont la face, malheureusement très mutilée, ne devait pas être sans analogie avec celle d'un Jupiter tonnant. Or, sous l'aisselle gauche et sur la poitrine de ce personnage subsistaient deux mains de femme : la tentation était irrésistible d'y voir l'image du *ṛishi* Ekaçriṅga, représenté au moment où il laissait monter sur ses épaules la courtisane. Quand on s'aperçut au Musée de Peshawar qu'une statuette de femme venait justement s'ajuster avec la première — reconstituant ainsi un groupe dont l'amitié de Sir Aurel Stein nous permet de publier la première reproduction (fig. 3) — il sembla que la démonstration fût péremptoirement achevée. Fragilité des identifications ! La trouvaille qui semblait le mieux faite pour confirmer celle-ci n'a servi qu'à la détruire. Le morceau rapporté nous rendait en effet, outre la propriétaire des mains brisées, les restes de la dextre du personnage masculin : or, ces débris tenaient encore, au lieu du vase à eau (*kamaṇḍalu*), qui eût été l'attribut naturel de l'anachorète brahmanique, une moitié de foudre (*vajra*), ce qui nous jetait sur une tout autre piste[1]... La voie de l'archéologie gréco-bouddhique est bordée de ces déceptions.

C'est à la première forme de la légende, apparemment la plus ancienne, que nous renvoie en toute assurance le bas-relief de Calcutta qu'a bien voulu nous communiquer M. J.-Ph. Vogel (pl. IV, 3). Il représente sans ambages le même épisode qui est également figuré sur le bord inférieur du médaillon de Barhut (pl. II, 3) : l'antilope est en train de boire le *semen vi-*

1. Cf. *A. S. I.*, *Ann. Rep. 1911-1912*, pl. XLVIII, fig. 34, et p. 113-114. M. H. HARGREAVES avait déjà fait observer avec raison (*ibid.*, p. 114, n. 1), que le personnage masculin ne présente pas le type ordinaire du *ṛishi* (cf. nos pl. I, 5, 6 ; II, 3-4, 6 ; IV, 3) et qu'il semble plutôt chercher qu'offrir un point d'appui. Dans les règles ordinaires de l'école, ce porteur de foudre ne saurait être ni Indra, ni même (comme on pourrait être tenté de le croire) le rival de ce dernier, Mândhâtar, au moment où il est précipité du ciel (cf. *B.E. F. E.-O.*, IX, 1909, pp. 19-22) : car tous deux porteraient les parures royales. Il reste donc que ce soit Vajrapâṇi : et, en effet, à ce dernier conviennent bien le type de Zeus ou d'Héraklès, l'absence de bijoux et même — si seulement on replace par la pensée ces fragments dans le coin gauche d'une grande composition figurant la Mort du Buddha — sa pose gisante et accablée et le geste classique de la douleur qu'il fait de la main gauche (cf. *Art gréco-boudd. du Gandh.*, I, fig. 276-280 et p. 564). En revanche la présence d'une femme dans la scène du *Pari-nirvâṇa* et aux côtés de Vajrapâṇi devient à ce point insolite qu'avant de croire à notre propre hypothèse nous jugeons prudent d'attendre des documents nouveaux. — D'autre part M. A. GRÜNWEDEL signale bien la légende d'Ekaçriṅga en Asie centrale (*Altbuddh. Kultst. in Chin. Turkistan*, p. 59, n° 18), mais il n'en donne pas de reproduction.

rile de l'ermite, mêlé à son urine, et c'est ainsi qu'elle conçoit. Selon toute vraisemblance, si la pierre n'était brisée, nous aurions assisté sur la gauche de la planche IV, 3 à la scène qui se montre au milieu de la planche II, 3 et qui est naturellement consécutive à la précédente, à savoir la mise au monde de l'enfant par l'animal : car pourquoi reculer devant aucune circonstance, si scabreuse soit-elle, une fois qu'il est convenu que le conte est édifiant ? Toutefois, le sculpteur de Sânchî a cru devoir gazer davantage les choses (pl. II, 4). Nous apercevons simplement la biche d'abord couchée, la tête levée, aux pieds de l'ascète, et c'est la conception ; puis, debout derrière son dos, et c'est l'accouchement : la preuve en est que l'enfant prend déjà son bain dans un étang de lotus. Enfin nous revoyons ce dernier sur la gauche, entre la hutte qui sert d'habitation et celle qui abrite le feu sacré. Son père l'accueille d'un geste de surprise, et à bon droit : car, à l'imprévu de sa naissance, il ajoute celui du bizarre appendice frontal qu'il a hérité de sa mère[1]. A Barhut l'usure de la pierre, au Gandhâra l'interruption de la frise nous empêchent de savoir si les sculpteurs avaient également planté une corne au beau milieu du front de leur héros. Le panneau de Sânchî, sur lequel il ne semble pas qu'on ait encore attiré l'attention, permet au contraire de constater que Cornes-d'Antilope est déjà devenu Unicorne. Non seulement l'explication rationnelle de son premier nom, qui a survécu dans le commentaire du *Jâtaka* pâli, était dès lors bannie de la tradition courante[2] et remplacée par le mystère de sa procréation miraculeuse[3], mais l'unique andouiller qui s'érige parmi sa flottante crinière ressemble par avance à celui de notre licorne. Quant à son père, il garde partout le chignon aux hautes torsades, la barbe longue et le sommaire costume qui constituent le signalement traditionnel de l'anachorète brahmanique. Nous n'insisterons pas davantage sur les détails accessoires du paysage, huttes, sièges, feux et ustensiles du sacrifice, étang, arbres, animaux sauvages ou apprivoisés, qui forment le décor accoutumé de tous les ermitages.

Les Kinnaras. — C'est aussi dans les forêts de l'Himavat que nous transportent le double fragment identifié par M. J.-Ph. Vogel au Musée de Calcutta et sa réplique du British Museum. Par la droite de celle-ci (pl. IV,

1. Aussi les auteurs de la planche IV, 3 et de la planche II, 4, à la différence de celui de la planche II, 3, ont-ils cru devoir attribuer à la biche qui est l'héroïne du conte, les cornes que la nature réserve ordinairement aux mâles.

2. Cf. ci-dessous, p. 33 : par suite le *ṛishi* n'a pas ici le chignon double et cornu de ceux de nos planches IV, 7 et 8, et figure 5 *b*.

3. Le *Milinda-pañha* ne manque pas de citer son exemple dans le chapitre consacré à la discussion

4 *a*) nous voyons arriver, en partie de chasse, un roi à cheval, l'arc suspendu à l'épaule. Aucune escorte ne l'accompagne, et, dissimulé derrière un arbre, il assiste aux ébats d'un couple deux fois répété et que nous revoyons encore sur la planche IV, 5 *b*. Sans défiance, l'homme ne songe, ici comme là, qu'à toucher de la harpe, avec ou sans plectre, tandis que sa compagne prend au son de sa musique les poses plastiques dont la succession répond à la conception indienne de la danse. Mais déjà, sur la gauche de la planche IV, 5, le roi est embusqué derrière un rocher, l'arc tendu (*a*). Les amateurs d'antiquités, non contents d'étudier le mode de fabrication de la harpe, remarqueront encore la forme particulière de cet arc à double courbure renflée, ainsi que le lourd carquois, apparemment fait d'un double bambou, qui pend au côté du chasseur. Intervient un arbre, et la scène change (*c*). Frappé à mort, le musicien a laissé échapper son instrument et est étendu tout de son long, fort gauchement d'ailleurs, le nez par terre. Son épouse, accroupie près de son cadavre, se lamente sans prendre garde au roi qui, son arc dans la main gauche, lui pose la main droite sur le bras comme pour l'entraîner. Mais bientôt (*d*), redressée, elle rejette avec indignation les propositions du meurtrier qui veut en faire sa reine... La cassure de la pierre nous empêche d'être témoins de la résurrection de la victime : mais déjà il est hors de doute que ces débris de frise représentent, comme l'a bien vu M. J.-Ph. Vogel, l'aventure narrée par le *Canda-kinnara-jâtaka* (n° 485 du recueil pâli).

Le renseignement le plus intéressant que puissent nous fournir ces scènes pittoresques ou dramatiques, concerne évidemment l'image qu'on se faisait de ces mystérieux génies de la forêt. Leur nom seul (*kiṃ-nara*) nous avertit qu'ils n'étaient hommes qu'à demi. Sur la planche IV, 4 et 5, ils le sont pourtant des pieds à la tête : et c'est évidemment la façon la plus naturelle de justifier la passion qui, à la vue de la *Kinnarî*, s'allume dans le cœur du roi de Bénarès et le pousse à ce crime dont il ne devait pas recueillir le fruit. Mais il est non moins certain que l'iconographie bouddhique postérieure leur prête régulièrement un buste humain avec des ailes et des pattes d'oiseau. Tel est, par exemple, le cas du Boro-Boudour [1] : et, ajoutons-le en passant, sur les deux bas-reliefs contigus qui leur sont consacrés et où tout se passe aux écoutes ou en conversations,

des modes de génération exceptionnels (éd. TRENCKNER, pp. 123-130 ; traduit dans E. WINDISCH, *Buddha's Geburt*, pp. 20-27). — Sur ce point particulier il n'y a malheureusement rien de certain à tirer du croquis publié plus haut (fig. 1) d'un fragment inscrit de Barhut, ni du texte de CUNNINGHAM (*loc. laud.*, p. 69).

1. Cf. *B. E. F. E.-O.*, IX, 1909, pp. 33-35 et fig. 21.

nous inclinerions à reconnaître en fin de compte la tragique histoire qui vient de nous être contée au Gandhâra. Plus on se familiarise avec les procédés des sculpteurs de Java, et moins il apparaît comme absurde qu'ils aient pu prétendre figurer cette légende en supprimant l'épisode essentiel, à savoir l'inutile assassinat. Pour eux comme pour nos dramaturges classiques, les meurtres sont choses qui ne doivent se passer que dans la coulisse,



Fig. 4. — Canda-kinnara-jâtaka en Birmanie.
D'après une photographie communiquée par M. J.-Ph. Vogel.

hors de la vue du spectateur. Toutefois sur les carreaux de brique de Pagan — dont il va être plus longuement question — qu'ils proviennent de la pagode de Pet-leik (pl. IV, 6) ou du Mañgala-cetiya (fig. 5 *a*), on voit le roi tirer de l'arc, et même voler la flèche qui vient frapper le *Kinnara* aux côtés de sa compagne. Si l'on veut mesurer le degré de fidélité que peut atteindre la transmission d'un motif bouddhique, il peut être intéressant de rapprocher de ces deux terres-cuites du XI[e] et du XIII[e] siècle, le couvercle d'un coffret en argent repoussé, de travail tout moderne, dont nous devons encore la communication à M. J.-Ph. Vogel (fig. 4). Parfois une utilité vient s'adjoindre aux trois acteurs nécessaires de la scène : sur la planche IV, 6, c'est Çakra, l'Indra des Dieux, qui déjà se précipite du haut du ciel au secours de l'infortuné génie ; sur la figure 4, c'est le serviteur du roi qui, tout en se dissimulant derrière un ro-

cher, se retourne pour suivre des yeux le tir de son maître. Ou encore on constatera sur cette même pièce à quel point les costumes des acteurs se sont surchargés en se modernisant. Mais il est bien clair qu'à des centaines d'années et de lieues d'intervalle, les grandes lignes du tableau sont restées pareilles.

Ne nous laissons pas entraîner par ces attrayantes considérations, et reprenons le fil conducteur qui nous sert de guide à travers ce dédale. Pour résumer les faits de la cause, nous venons de porter au compte de l'école du Gandhâra des représentations plus ou moins fragmentaires de cinq *jâtaka* nouveaux, d'ailleurs répandus dans toute l'Asie bouddhique. Une première remarque s'impose : sauf le beau panneau de stéatite du roi des Çibis (pl. III, 3), tous les autres semblent appartenir, de même que les trois *jâtaka* précédemment publiés, à des frises qui remplissaient une fonction décorative des plus humbles : elles régnaient en effet le long de contre-marches d'escaliers. Nous savons de source certaine que tel était l'emploi de celles qui ont été découvertes en place à Jamâl-Garhî : l'étroite analogie des proportions et des moulures suggère la même destination pour celles qui ont une autre provenance. C'est même là, on le sait [1], la seule façon d'expliquer qu'elles se lisent tantôt, comme de règle, de droite à gauche (pl. IV, 1-4) et tantôt, par exception, de gauche à droite (pl. IV, 5). Mais arrivons au but : ces nouvelles identifications élèvent à huit — si on laisse toujours de côté la Prédiction de Dîpaṅkara — le total des *jâtaka* gandhâriens connus ; et ce nombre ne manquera pas de s'accroître, car d'autres fragments de contre-marches n'attendent que des trouvailles plus complètes pour s'éclairer à leur tour. Admettons que le chiffre en soit un jour doublé et plus que doublé : que compterait encore une vingtaine de ces sujets dans toute une école par rapport aux cinquante vies antérieures qui figurent sur le seul tiers conservé de la balustrade de Barhut, d'une part, et, d'autre part, en face des quatre-vingts thèmes relatifs à la vie dernière du Maître qui nous sont déjà attestés au Gandhâra ? Après comme avant, la conclusion subsiste que le vieux folk-lore indien, même accommodé à la sauce bouddhique, n'a joué qu'un rôle relativement médiocre dans le répertoire — ou tout au moins dans la sculpture — de l'école indo-grecque du Nord-Ouest ; car il ne faut jamais oublier, en parlant de celle-ci, que nous avons perdu toute son œuvre peinte [2].

1. Cf. *Art gréco-bouddh. du Gandh.*, I, p. 268 et fig. 138, 143-144.

2. Lisez par exemple, ce que Song-Yun nous dit d'un grand tableau du *Vessantara-jâtaka* qu'il a

III. — Les *jâtaka* dans l'école de Pagan.

Si nous suivons à présent l'art bouddhique à travers toute l'Asie orientale, nous voyons à nouveau affleurer largement la veine, un instant recouverte par de nouveaux apports, de ces contes populaires. On en a déjà rencontré plus haut des échantillons. Toutes les explorations signalent de nombreux *jâtaka* sur les parois et les voûtes des sanctuaires du Turkestan chinois, et nous avons connaissance d'autres encore dans la décoration des vieux hypogées comme des pagodes modernes de la Chine [1]. D'autre part, M. S. d'Oldenbourg a depuis longtemps montré que la *Jâtaka-mâlâ* était tout entière illustrée sur la paroi de gauche quand on fait par la première galerie la *pradakshinâ* du Boro-Boudour. Les récents rapports archéologiques de M. Duroiselle viennent de nous apprendre que le recueil pâli est figuré à de plus nombreux exemplaires qu'on ne pensait, autour des bases des *stûpa* birmans. Que, dès le début du ve siècle de notre ère, ce fut l'habitude à Ceylan de tendre de ses 500 représentations peintes sur toile le chemin des processions, c'est ce que met hors de doute le témoignage oculaire de Fa-hien [2]. Le renouveau de popularité des *jâtaka* nous est ainsi attesté partout, sauf dans l'Inde même. Du moins les fouilles récentes et bien conduites de Sârnâth, près de Bénarès, n'ont-elles mis au jour, parmi tant de ruines de l'époque Gupta ou encore postérieures, qu'une seule « renaissance », d'ailleurs nouvelle, celle du « prêcheur de patience » ou Khantivâdi [3] (n° 313). Sommes-nous donc obligés d'admettre que les *jâtaka*, au moment même où ils étaient si bien accueillis partout dans le reste du monde bouddhique, aient été impitoyablement proscrits du pays qui avait été leur berceau?

Le problème mérite assurément d'être posé, et sa solution devra être l'une des tâches prochaines de l'archéologie indienne. Nous voyons bien, pour notre part, les raisons fort spécieuses qu'on pourrait alléguer afin de jus-

encore vu au Gandhâra (trad. Chavannes, dans *B. E. F. E.-O.*, III, 1903, p. 420 et cf. ci-dessous, p. 38).

1. Cf. ci-dessus, p. 18-19 et fig. 2; Chavannes, *Mission archéologique dans la Chine septentrionale*, I, p. 556 et pl DLXXXVI, n° 1737, etc. Des photographies inédites, rapportées par M. Lecomte, consul de France, d'une pagode de Ts'iuan-tcheou, ont été remises par lui à M. Chavannes, qui les a examinées avec nous : sur 39 scènes nous avons aussitôt reconnu ensemble une dizaine de *jâtaka*.

2. Ch. XXXVIII ; trad. Legge, p. 106 ; trad. S. Beal, p. lxxv.

3. Voyez ce mot au répertoire des *jâtaka*, placé à la fin de la présente étude.

tifier cette apparente disparition des « vies antérieures ». Il s'est sûrement produit dans les écoles médiévales de l'Inde — au moins en ce qui concerne la seule branche de leur activité dont nous puissions parler en connaissance de cause — une diminution du nombre des bas-reliefs narratifs correspondant à la multiplication des idoles. Tandis que foisonnent les images des Buddhas et des Bodhisattvas mahâyânistes, la représentation de la vie dernière du Maître tend à se réduire sur les stèles à la répétition stéréotypée des quatre ou des huit grands miracles. Dans cet allégement général du répertoire légendaire au profit de l'iconographie, comment les *jâtaka* n'auraient-ils pas été jetés les premiers par-dessus bord?... C'est possible. Gardons-nous toutefois de sauter trop hâtivement à des conclusions trop absolues. La sculpture sur pierre est assurément ce qui se conserve le mieux, et même à peu près tout ce que permet de conserver le climat de l'Inde: mais elle ne saurait avoir la prétention de représenter à elle seule l'œuvre d'aucune école d'art. Il se peut très bien que l'usage médiéval, à Bénarès comme au Magadha, ait été simplement de n'employer à la figuration des contes relatifs aux vies antérieures que des procédés plus expéditifs que la sculpture et des matériaux moins durables, mais aussi moins coûteux que la pierre. Cela s'est fait ailleurs. Qu'aurions-nous à dire des *jâtaka* dans l'art de l'Asie centrale si la sécheresse du désert n'avait préservé jusqu'à nous les fresques du Turkestan? Remarquez d'ailleurs que, dans les fameuses grottes d'Ajaṇṭâ, parmi les rares vestiges qui nous soient parvenus de la peinture indienne, les vies antérieures tiennent un rang des plus honorables puisqu'il serait facile d'en énumérer déjà une douzaine[1]. D'autre part le développement considérable qu'a pris dans l'Inde transgangétique la coutume de les représenter sur des panneaux de terre cuite fait véhémentement soupçonner qu'une mode analogue a dû également exister dans le bassin du Gange. Sur ce dernier point, les rapports annuels de l'*Archæological Survey* nous ouvrent d'intéressantes perspectives. En attendant la publication des diverses missions en Asie centrale[2] et l'apparition de l'album du Boro-Boudour, c'est sur cette école birmane que nous voudrions insister

1. Citons aussitôt ceux du Chaddanta, du roi des Çibis (don de la chair et don des yeux), du Khantivâdi, du Mahâhaṃsa, du Mahâkapi (nº 516), du Mâtiposaka, du Mahisa, du Nigodha-miga, du Ruru, de Sâma et de Vessantara (cf. S. d'Oldenbourg, *loc. laud.*, p. 196) : on trouvera ci-dessous les références dans le répertoire des *jâtaka* cités au cours de cet article.

2. Renoncera-t-on cette fois aux errements du passé (cf. p. 1, n. 1), ou serait-ce trop demander que les missions anglaise, française et russe s'entendissent pour ne publier, par exemple, qu'une seule fois les grottes des Mille-Bouddhas de Toun-houang, mais pour les publier de façon définitive, au lieu de nous en donner trois éditions partielles qui en nécessiteraient un jour une quatrième?

aujourd'hui à propos d'un spécimen encore inédit de *jâtaka* entré au musée Jacquemart-André de Châalis (pl. IV, 7).

L'art bouddhique de la Birmanie n'a en effet rien produit de plus curieux, ni, en un sens, de plus original que ces séries de bas-reliefs en terre cuite, figurant la suite des *jâtaka*. Ces œuvres, relativement modernes, sont extrêmement schématiques; mais l'excès même de leur stylisation a contraint leurs auteurs à ressusciter un procédé d'identification depuis longtemps aboli. Comme les vieux médaillons de pierre de Barhut, les carreaux de brique de Pagan portent une inscription qui en énonce le sujet. Seulement, après tant de siècles d'intervalle, la systématisation des écritures bouddhiques, jointe à la diffusion du canon singhalais dans la péninsule indo-chinoise, veut que ce titre soit régulièrement emprunté au commentaire du *Jâtaka* pâli, et qu'il s'y ajoute même, pour plus de sûreté, le numéro du recueil. Les plaques, de forme rectangulaire, s'espaçaient ainsi à intervalles fixes et dans un ordre déterminé à l'avance, tout autour des sanctuaires. Parfois elles étaient abritées sous des galeries couvertes, et, en ce cas, l'on ne prenait pas la peine de les vernisser; mais, le plus souvent, elles s'encastraient dans le mur extérieur des terrasses, et c'est sans doute pour les préserver contre les intempéries qu'on les recouvrait d'un émail ordinairement verdâtre ou brun.

Nous trouvons aujourd'hui l'emploi décoratif de ces terres cuites répandu sur tout le territoire de la haute et basse Birmanie, depuis Pégou jusqu'aux abords de Mandalay. Les plus anciens spécimens connus sont ceux de Pagan : ils ne remonteraient pas au delà du XIe siècle. Mais le regretté Ed. Huber[1] a déjà fait observer qu'il y a de bonnes raisons pour ne pas attribuer aux anciens Birmans l'invention de ce mode de décoration. Les bas-reliefs qui décorent les galeries supérieures et la base de l'Ananda-Paya portent en effet des sortes de sous-titres rédigés en *talaing*. Comment expliquer la présence de ces légendes pégouanes sur le monument le plus important que nous ait laissé la dynastie birmane de Pagan, à moins d'admettre que les envahisseurs birmans aient emprunté à la fois au Pegou cette technique et la main-d'œuvre capable de l'exécuter ? Tel est aussi l'avis de M. Ch. Duroiselle[2]. Lui non plus ne croit pas que « l'art de fabriquer ce genre de bas-reliefs fût connu à Pagan avant 1057 A. D., l'année où

1. Ed. HUBER, *les Bas-reliefs du temple d'Ananda à Pagan*, dans le *B. E. F. E.-O.*, XI, 1911, pp. 1-5.
2. Cf. [*Provincial*] *Report of the Superintendent, Arch. Surv. Burma for 1913-1914* (Rangoon, 1914), p. 20; ou *Arch. Surv. Ind., Ann. Rep. 1912-1913* (Calcutta, 1916), p. 88.

la capitale talaing tomba entre les mains des Birmans ». Aussi bien, la tradition indigène veut-elle que le conquérant Anawratha (Anuruddha) ait ramené de Thatôn à Pagan, en même temps que des moines bouddhiques et les écritures pâlies, les meilleurs ouvriers d'art.

Est-ce à dire maintenant que les coroplastes pégouans aient créé ces séries de toutes pièces ? Ou supposera-t-on tout au moins qu'ils ont pris les premiers l'initiative de reproduire en relief, par un procédé à la fois rapide et économique, et pour un emploi architectural de longue durée, les illustrations peintes du recueil des *jâtaka?* Nous avons déjà vu que la mode de ces suites de peintures florissait dès le v[e] siècle à Ceylan, d'où elle a dû passer en Birmanie: et l'on pourrait alléguer à l'appui de cette opinion qu'il subsiste effectivement dans le pays des débris de fresques anciennes, alignant dans des rangées de petits cadres superposés autant de renaissances d'un style tout à fait analogue à celui des bas-reliefs[1]. Il nous paraît toutefois plus naturel d'admettre que, comme d'habitude, les praticiens indo-chinois aient reçu de l'Inde l'idée, voire même les premiers modèles de ces carreaux de brique par l'intermédiaire des colonies indiennes du delta de l'Irawadi; et si les chaînons de cette transmission nous échappent, c'est simplement que l'histoire de la décoration en terre cuite dans le bassin du Gange reste encore à faire. On peut espérer que les fouilles la feront. Dans les plaines alluviales de l'Hindoustan, la rareté de la pierre devait forcément conduire à lui substituer la brique. Là-dessus Cunningham a dès longtemps résumé les résultats de sa vieille expérience : « Sur tous les sites anciens, dit-il, on trouve en abondance des briques soit sculptées, soit modelées, et je suis arrivé à la conviction que beaucoup des plus fameux monuments de l'Inde septentrionale au temps de l'invasion musulmane devaient être bâtis entièrement en briques, et étaient décorés d'ornements et de hauts-reliefs en terre cuite[2]. » Tel est le cas du curieux temple de Bhitargaon, sur lequel M. Vogel vient d'attirer à nouveau l'attention, et d'un édifice dégagé par le même archéologue sur l'antique emplacement de Çrâvastî[3]. A la vérité, la décoration de ce dernier semble se rapporter également à la légende brahmanique, dans l'espèce au *Râmâyaṇa :* mais il ne faut pas désespérer que l'*Archæological Survey* n'exhume quelque jour, sur le pourtour d'un monument bouddhique,

1. Voyez A. Grünwedel, *Buddhistische Studien-Glasuren von Pagan*, in *Veroff. der Museum für Völkerkunde*, V, 1897, fig. 5; *[Provincial] Report... Burma, 1912-1913*, pl. I, 3; *Arch. Surv. Ind., Ann. Rep. 1912-1913*, pl. LIX-LX.

2. *Arch. Surv. Ind.*, t. XI, p. 42; à propos du Bhitargaon Dewal (cf. *ibid.*, pl. XVI-XVIII).

3. *Arch. Surv. Ind., Ann. Rep. 1908-1909*, p. 5 et suiv.; *1907-1908*, p. 95 et suiv.; cf. *1906-1907*, p. 81 et suiv., etc.

les débris d'une série de *jâtaka* en terre cuite, ancêtres directs de ceux de Suvarṇabhûmi [1].

Quelle que fût d'ailleurs l'origine de ces derniers, ils devaient inévitablement prendre entre les mains des Talaings et des Birmans un style de leur crû ; et, dans cette mesure, il est parfaitement loisible de parler, avec M. Duroiselle, d'une « école de Pagan ». Le développement de celle-ci tient tout entier dans une période d'un peu plus de deux siècles, entre la conquête de Thatôn par les Birmans (1057) et celle de Pagan par les Mogols (1284), et il nous ferait assister, si l'on peut ainsi dire, à la « birmanisation » croissante de l'art bouddhique du Pégou. Au cours de la seconde moitié du XIe siècle, les artistes pégouans ramenés par Anawratha dans sa capitale auraient d'abord exécuté pour lui les plaques nues et uniquement accompagnées d'inscriptions pâlies des deux pagodes de Pet-leik (cf. pl. IV, 6)[2]; puis, pour lui encore et son successeur Kyanzittha, les plaques émaillées et seulement pâlisantes du Shwe-Zigon ; enfin, pour ce dernier seulement, les plaques très analogues, mais parfois accompagnées de titres talaings, de l'Ananda-Paya. Au bout de quelques générations, les modeleurs ainsi réquisitionnés auraient naturellement passé la main à leurs apprentis birmans : sur les carreaux vernissés du Dhammarâjika-Cetiya, à la fin du XIIe siècle, et du Maṅgala-Cetiya, au milieu du XIIIe siècle, nous ne lisons plus, en dehors des titres pâlis, que des gloses birmanes (cf. pl. IV, 8 et fig. 5).

Mais ce qui nous intéresse particulièrement ici, c'est de déterminer aussi exactement que possible, dans le cadre que nous venons de tracer, la place du spécimen reproduit sur la planche IV, 7. Si peu avancée que soit l'étude de l'art birman, les éléments d'appréciation ne nous font pas entièrement défaut. Des nombreux sanctuaires de la vieille cité de Pagan, seuls l'Ananda-Paya et le Shwe-Zigon ont gardé à peu près au complet la suite décorative de leurs 547 ou 550 *jâtaka*. L'action des forces naturelles et le vandalisme des hommes ont en grande partie détruit ou dispersé les autres séries. Plus d'une centaine de bas-reliefs enlevés au Maṅgala-Cetiya sont ainsi entrés au

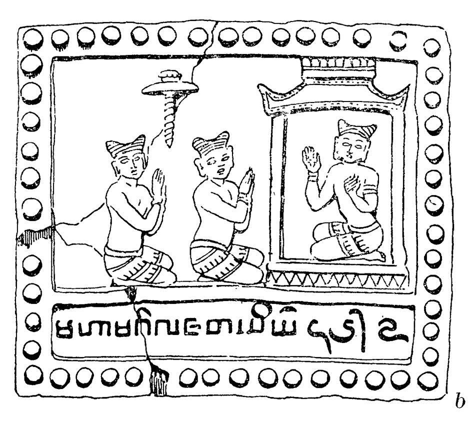
1. Dans son dernier rapport sur l'Eastern Circle pour 1915-1916 (p. 36 et suiv.) M. D.-B. Spooner signale sur le soubassement d'un temple de briques (il est vrai revêtu de pierre) qu'il vient de dégager à Nâlanda, l'existence d'une frise sculptée de 211 panneaux, de la période Gupta, où figure, entre autres, le *Kacchapa-jâtaka*, dont il a déjà été question ci-dessus, p. 11.

2. De nombreux panneaux de la pagode occidentale de Pet-leik ont été publiés dès 1909 par M. Taw Sein Ko (*A. S. I., Ann. Rep. 1906-1907*, pl. XLI-L) et d'autres, appartenant à la pagode de l'Est, viennent d'être reproduits (1916) par M. Duroiselle en même temps qu'une sélection de spécimens provenant des autres sanctuaires (*A. S. I., Ann. Rep. 1912-1913*, pl. L-LVIII). On trouvera également *ibid.*, p. 89, commodément résumés par ce dernier, les renseignements historiques que nous donnons ci-dessus après les avoir puisés dans ses rapports provinciaux.

Musée d'ethnographie de Berlin — d'ailleurs en fort mauvais état, à raison de leur fragilité et de la défectuosité de l'emballage — et ont été excellemment publiés par M. A. Grünwedel[1]. Nous avions cru reconnaître une épave du pillage de cette pagode dans la brique de Châalis. L'apparition récente de quelques panneaux tout à fait pareils, mais ceux-ci empruntés au Dhammarâjika-Cetiya, nous ferait à présent hésiter avant de l'attribuer à l'un plutôt qu'à l'autre de ces deux monuments. Mais on ne saurait raisonnablement douter qu'elle ne provienne de Pagan et n'appartienne à la première moitié du XIIIe siècle[2].

L'examen le plus superficiel permet en effet d'établir, par comparaison avec les spécimens publiés des deux dernières pagodes que nous venons de





a *b*

FIG. 5. — *a.* CANDA-KINNARA-JÂTAKA ; *b.* MAHÂMAÑGALA-JÂTAKA, EN BIRMANIE
Panneaux de terre cuite du Maṅgala-Cetiya de Pagan.
(A. GRÜNWEDEL, *Buddhistische Studien*, fig. 69 et 37.)

nommer, cette date et cette origine. De part et d'autre les dispositions générales sont identiques[3]. C'est le même cadre en saillie, relevée d'une bordure de clous à tête ronde ; c'est le même arrangement et la même facture des édifices, des arbres et des personnages; c'est le même emplacement réservé à l'inscription, la même écriture, la même glose birmane introduite entre le titre pâli et le numéro d'ordre, et spécifiant à chaque fois la nature de la réincarnation du Bodhisattva. Sur tous ces points il suffit d'invoquer

1. *Glasuren von Pagan, loc. laud.;* sur le *stûpa* du Maṅgala-Cetiya (Sun Min Dgy), voyez encore les dessins et photographies du regretté général de BEYLIÉ (*l'Architecture hindoue en Extrême-Orient*, Paris, 1907, fig. 208-217).

2. Tel est aussi, comme l'on verra dans l'explication de la planche IV, l'avis autorisé de M. Ch. DUROISELLE. Pour les spécimens du Dhammarâjika-Cetiya, voyez *Arch. Surv. Ind., Ann. Rep. 1912-1913*, pl. LV et comparez ceux du Maṅgala-Cetiya sur la planche LVI.

3. Les dimensions de la pièce (0 m.28 × 0 m.32) rentrent bien dans les limites, d'ailleurs assez variables, de celles de Berlin dont « les plus grandes mesurent 0 m. 33 × 0 m. 40 et les plus petites 0 m. 27 × 0 m. 32 ». M. Duroiselle ne donne pas les dimensions des panneaux du Dhammarâjika-Cetiya, mais elles doivent être sensiblement pareilles.

le témoignage de nos yeux. Qu'on rapproche, par exemple, de notre planche IV, 7, l'un des bas-reliefs du Maṅgala-Cetiya publiés par M. Ch. Duroiselle, où figurent justement le même héros et le même arbre (pl. IV, 8). Mais la ressemblance est particulièrement frappante avec l'un des dessins de M. A. Grünwedel (cf. fig. 5 *b*). D'un côté comme de l'autre on aperçoit un personnage accroupi dans sa maison et en conversation avec deux autres personnages pareils, ceux-ci agenouillés, et que sépare ici un arbre, là un parasol. Il est visible que tout est traité, jusque dans le dernier détail, selon les mêmes formules stéréotypées. Il est non moins évident qu'une représentation aussi schématique demeurerait une énigme insoluble pour le spectateur. En fait, nous constatons qu'elle sert à représenter indifféremment des renaissances différentes. Quant à savoir lesquelles, les inscriptions sont là pour nous le révéler. Elles se lisent respectivement :

[Pl. IV, 7] *Hatthipâla-jat. Rasiy. 509.*

[Fig. 5 *b*] *Mahâmaṅgala-jat. Rasiy. 453.*

[Pl. IV, 8] *Bandhânâkâra-jat. Phurhâloṅ rasiy. 201.*

Les deux premiers *jâtaka* n'ont en somme qu'un trait commun entre eux et, à plus forte raison, avec le troisième : le Bodhisattva (*Phurhâloṅ*) était alors un *ṛishi*, ou comme nous dirions, un saint anachorète.

Cette indication vaut la peine de nous arrêter un instant. Elle nous donne en effet l'explication de la bizarre coiffure commune à nos personnages masculins. Tous portent un double chignon relevé en forme de cornes de chaque côté de la tête. Nous ne nous rappelons pas d'avoir aperçu dans l'art indien, où le type de l'anachorète brahmanique est fréquemment figuré, aucun arrangement analogue de la chevelure. Il semble toutefois que cette mode n'ait pas été ignorée de l'Inde ancienne et que le souvenir s'en soit conservé, au moins dans le langage. Nous faisons allusion au nom, bien connu de la vieille littérature, du *ṛishi* « Cornes-d'Antilope noire » (*Ṛiçya°* ou *Ṛishya-çṛiṅga*, pâli *Isisiṅga*), que le commentaire du *Jâtaka* explique encore en disant : « Sur son front se dressaient deux chignons en forme de cornes d'antilope, et c'est pourquoi il était ainsi appelé[1]. » On ne saurait imaginer interprétation plus rationnelle de cette dénomination, ni, du même coup, de la coutume reflétée par nos sculptures. Toutefois, ne l'oublions pas, il resterait à justifier l'étrange survivance dans l'art moderne de la Birmanie

1. *Alaṃbusa-jâtaka*, n° 523 ; éd. FAUSBØLL, V, p. 153, l. 14-15 : *Isisiṅgan ti tassa kira matthake migasiṅgâkâreṇa dve cûḷâ uṭṭahiṃsu, tasmâ evaṃ vuccati.* Il ne se trouvera sans doute personne pour préférer à cette explication la fable populaire qui se trouve côte à côte dans le même texte et recourt à l'expédient de faire naître Isisiṅga d'une antilope (cf. ci-dessus, p. 23).

d'un vieil usage indien que ne nous atteste aucun des anciens monuments de l'Inde, ni même du Cambodge ou de Java. La difficulté n'est pas mince, mais il nous semblerait encore plus difficile d'admettre l'autre solution possible du problème, à savoir que le type birman du *ṛishi* ait été refait après coup sur la description que donne d'Isisiṅga le texte que nous venons de citer, et ensuite abusivement étendu au reste de la confrérie. Or, il semble bien que nous n'ayons le choix qu'entre ces deux hypothèses ; et ainsi l'on est forcément amené à se demander s'il ne faudrait pas chercher dans cette coiffure biscornue un héritage traditionnel des vieux prêtres-sorciers de cette partie de la péninsule transgangétique, les mystérieux *Aris* ou *Aran :* ces derniers auraient en effet commencé par être des Araññakas ou Âraṇyakas, autrement dit des ermites « forestiers » à la façon des anachorètes brahmaniques[1]. Quoi qu'il en soit, un fait reste hors de doute : c'est que, dans l'école de Pagan, le chignon à deux cornes est le signe caractéristique, le *lakshaṇa* presque constant du *ṛishi*.

Ceci posé, si nous voulons en apprendre davantage au sujet de notre planche IV, 7, il faut nous référer au texte du *jâtaka* n° 509, lequel porte en effet le titre de *Hatthipâla*. A n'en retenir que les lignes essentielles, nous y lisons à peu près ceci : Un roi de Bénarès et le brahmane, son chapelain, n'ont pas d'enfants et s'en désolent. Ils conviennent que si l'un des deux vient à avoir un fils, ce fils recueillera leur double héritage. Le brahmane obtient, par l'intermédiaire de la divinité d'un arbre, sous menace de l'abattre à coups de cognée, que dans le sein de sa femme s'incarne un des habitants du ciel d'Indra, parvenu au terme de son existence paradisiaque. Le commentaire a même cru devoir partager entre quatre de ces dieux à fin de bail les nombreuses stances qui constituent proprement le *jâtaka;* mais, ici, seul l'aîné des quatre fils du brahmane nous importe. Pour l'empêcher d'entrer en religion, comme la divinité de l'arbre l'avait prédit, on le fait élever, bien que né dans une famille de brahmanes, parmi les gardiens d'éléphants (*hatthipâla*) dont il a gardé le nom. Pour plus de sûreté, le roi et son ministre ont même pris soin de bannir du royaume tous les religieux, dont la vue aurait pu éveiller la vocation du jeune homme. Cependant, quand il a atteint l'âge de seize ans, au moment de le désigner comme héritier présomptif, les deux hommes d'État sont pris de scrupules politiques et tiennent

1. Il faut se reporter sur ce point aux ingénieuses considérations développées par M. L. Finot (*Un nouveau document sur le bouddhisme birman*, dans le *Journal Asiat.*, juillet-août 1912, p. 123 et suiv.) et reprises par M. Duroiselle dans son [*Provincial*] *Report... Burma... 1913*, pp. 18-19.

à s'assurer qu'il n'abdiquera pas le trône presque aussitôt qu'il y sera monté, ce qui jetterait le trouble parmi le peuple. Dans le but de l'éprouver, ils se présentent à lui déguisés en *ṛishi* de l'Himavat. Leur aspect emplit d'aise le jeune homme, et c'est en vain que son père et son roi lui avouent leur stratagème et insistent pour qu'il accepte la royauté. Son parti de renoncer au monde est déjà pris, ce qui se conçoit d'autant mieux qu'il est le Prédestiné en personne. La même scène se reproduit d'ailleurs pour chacun de ses trois frères, qui seront plus tard les trois grands disciples, et la contagion du renoncement s'étend au ministre, au roi, à leurs familles, enfin à tout le peuple de Bénarès et des pays circonvoisins. Mais l'artiste, ni nous, n'avons que faire de tous ces pieux radotages, et voilà déjà plus d'histoires qu'il n'est loisible, à lui d'en représenter, ni à nous d'en attendre.

Éclairés par cette lecture, nous comprenons du moins le peu qu'il lui a été possible d'en retenir. Nous reconnaissons à présent le roi et le ministre de Bénarès sous le déguisement des deux anachorètes qui sont venus trouver Hatthipâla, et nous n'ignorons plus de quoi ils le supplient à deux genoux et les mains jointes. Pour notre plus grande édification, le Bodhisattva a d'avance revêtu l'aspect du *ṛishi* qu'il ne deviendra qu'à la suite de cette entrevue. L'arbre qui s'élève entre les deux personnages agenouillés veut-il rappeler celui dont la divinité a joué un rôle décisif dans la descente de Hatthipâla sur la terre? On pourrait être tenté de le soutenir sous prétexte qu'il ne peut être question ici de lui faire figurer un ermitage; mais un peu de familiarité avec les œuvres de ces médiocres imagiers a tôt fait de démontrer qu'il serait vain de chercher des intentions derrière les caprices ou les oublis de leur facture machinale[1]. Tout au plus vaut-il la peine de noter que les postures agenouillées ou accroupies des personnages s'ajoutent aux coins relevés du toit à double pente pour souligner le caractère indo-chinois du morceau. Par ailleurs il est assez clair que son auteur ne possède dans son répertoire que des modèles conventionnels d'arbres ou de maisons et un unique type d'ascètes, auquel il ne sait prêter que des gestes stéréotypés[2]. Le seul compliment qu'en l'occurrence on puisse lui faire, c'est d'avoir

1. C'est ainsi que sur la fig. 5 *b*, où la forêt himâlayenne serait de mise, nous n'apercevons aucun arbre, mais seulement un parasol. Ce parasol, dont la fonction serait de désigner le Bodhisattva en planant au-dessus de sa tête, est d'ailleurs toujours placé au petit bonheur (cf. pl. IV, 8). Remarquez d'autre part que l'arbre du conte est un figuier des banyans et non une sorte de palmier, comme sur la planche IV, 7, et que ce même palmier représente la djangle de l'Himâlaya sur la pl. IV, 8.

2. Il va sans dire que ces constatations seraient confirmées par l'examen des figures 5 *a* et *b* et des autres reproductions publiées. Comparez sur ce point les observations d'ensemble de MM. A. GRÜNWEDEL (*Glasuren von Pagan*, pp. 3-4) et Ch. DUROISELLE (*A. S. I., Ann. Rep. 1912-1913*, p. 92).

bien choisi le moment culminant du conte qu'il avait à illustrer : au reste il ne se peut rien de plus pauvre et de plus étriqué que l'illustration qu'il en a donnée.

Il ne faut pas s'exagérer, on le voit, la valeur artistique de ces terres cuites, singulièrement inférieures pour la richesse de l'inspiration comme pour la dextérité technique aux bas-reliefs cambodgiens et surtout javanais. Apparemment, ces longues suites étaient dues, comme la plupart des Chemins de croix de nos églises, moins à des artistes qu'à des fabricants d'images de piété. Il s'agissait avant tout de mettre à la portée de la foule une sorte d'édition, figurée en abrégé, du *Jâtaka*. On répète volontiers que les vitraux et les sculptures de nos cathédrales constituaient une sorte de « Bible du pauvre » : c'est la « Légende dorée » du Bouddhisme qui servait à décorer le pourtour des pagodes de Birmanie à l'usage des pèlerins peu ou point lettrés ; et, là comme chez nous, le clerc se tenait par derrière, les yeux sur son livre, pour guider la main de l'artiste ou aider la mémoire du fidèle. L'intérêt de ces œuvres pies est d'ordre plutôt documentaire qu'esthétique : il ne devient appréciable qu'autant que les séries sont reconstituées dans leur ensemble. Aussi a-t-il paru à propos, au moment où le service archéologique de l'Inde britannique songe à réunir et à éditer une sorte de *corpus* de ces monuments, de publier celui que les jeux de la destinée ont fait entrer dans les collections de l'Institut de France.

Conclusions. — Avec cette figure nous avons d'ailleurs épuisé les documents nouveaux dont nous disposions. Mais, en attendant les découvertes futures, peut-être convient-il, dans l'intérêt bien entendu de nos études, de résumer les résultats de notre enquête et de risquer une première appréciation d'ensemble sur la place que les représentations des vies antérieures du Bouddha ont tenue dans l'art bouddhique. Ici une difficulté assez inattendue, encore que nous ayons pris soin de la faire pressentir au lecteur, nous arrête. En réalité nous aboutissons, sur la constance et l'importance du rôle des *jâtaka*, à des conclusions assez divergentes suivant le point de vue d'où nous envisageons la question.

Nous en fions-nous à la seule statistique, tout marche pour ainsi dire à la baguette. La méthode paraît rigoureuse : peut-être l'est-elle moins en réalité qu'en apparence. Elle ne tient compte que des faits, mais elle ne les prend qu'à l'état brut, avec leur valeur strictement numérique. Nous

apprenons, dès l'abord, que les *jâtaka* ont été la grande mine de sujets exploitée par les sculpteurs de Barhut : le soin qu'ils ont si souvent pris d'en graver le titre à côté de l'image force même à se demander si, en cette affaire, ils n'ont pas été des initiateurs. Ont-ils aussitôt trouvé beaucoup d'imitateurs dans l'Inde ? Nous ne saurions être très affirmatifs sur ce point. Les débris de balustrade de Bodh-Gayâ et de Mathurâ donnent à le croire : mais, un peu plus tard, sur le groupe des quatre grandes portes de Sânchî nous ne relevons que cinq renaissances, et nous n'en récoltons guère plus parmi les débris d'Amarâvatî. Quand enfin sur toute l'étendue de l'ancien Gandhâra nous n'arrivons pas, après plus de cinquante ans de recherches, à en compléter la douzaine, il faut avouer que tout se passe comme si ce genre de sujets avait subi une éclipse passagère dans l'école gréco-bouddhique. De cela aussi nous avons cru entrevoir une raison[1]. Après tout, dans l'esprit des donateurs, aucune des vies du Buddha ne l'emportait en édification sur la dernière : les sculpteurs gandhâriens, à qui la création du type du Maître fournissait enfin le moyen de figurer tous les miracles de sa carrière, ont eu assez à s'occuper de cette tâche et y ont trouvé tout ce dont ils avaient besoin pour la décoration des sanctuaires locaux. Le témoignage des dernières trouvailles tend même à accréditer l'idée qu'à de rares exceptions près[2], ils ne se sont souvenus des vies antérieures que comme d'un pis-aller pour revêtir les surfaces verticales, aussi longues qu'étroites, de leurs escaliers. Si plus tard l'on oubliait les fresques d'Ajaṇṭâ et qu'on continuât à s'en fier au résultat actuel des fouilles, on jurerait volontiers, devant l'absence quasi totale de bas-reliefs figurant des *jâtaka*, que les écoles de l'Inde médiévale avaient achevé de laisser tomber en désuétude cette vieille forme de l'imagerie populaire. C'est seulement en Sérinde et en Insulinde que les contes auraient retrouvé toute leur vogue d'antan, jusqu'à ce qu'enfin nous voyions réapparaître sur les panneaux de Birmanie, par un curieux phénomène de régression vers le type ancestral, le système de composition schématique et les inscriptions explicatives des plus vieux modèles indiens.

On ne peut nier qu'à compter ainsi sur ses doigts, tout ne devienne

1. Cf. ci-dessus p. 4, note 1, et p. 15-16.

2. Il faut n'avancer que prudemment sur un terrain encore aussi mal déblayé que celui de l'archéologie bouddhique. Les exceptions sont doubles et doivent s'entendre : 1° des *jâtaka* qui ont les honneurs d'un panneau isolé comme celui du roi des Çibis sur notre planche III, 3 ; 2° des légendes édifiantes qui, n'étant pas des *jâtaka*, ont néanmoins servi à meubler des contre-marches d'escalier comme la frise de Jamâl-Garhî publiée dans le *Journal asiatique* (mars-avril 1917, pl. III-IV) : il est vrai que, dans ce dernier cas, le héros de l'histoire n'est qu'un simple moine bouddhique et non plus le futur Buddha.

simple. Tout est même rendu beaucoup trop simple : la vie est plus compliquée que cela. Un procédé d'enquête aussi grossier que des statistiques forcément incomplètes ne saurait suffire pour nous faire saisir, en matière d'histoire, même la vérité approximative et provisoire qui est la seule à quoi nous prétendions. Déjà nous avons plusieurs fois signalé ci-dessus les retouches et les correctifs qu'il convenait d'apporter aux conclusions en apparence les mieux fondées sur les faits. Pour commencer, il faut prendre en considération, comme il est juste, les lacunes de nos documents tout autant que leurs données. Il semble bien établi, par exemple, que la sculpture du Gandhâra n'a fait qu'un emploi restreint et comme subalterne des *jâtaka :* mais pouvons-nous oublier que nous avons complètement perdu l'autre moitié, peut-être la plus riche et la plus belle, de l'œuvre de cette école, à savoir la peinture? Qui peut affirmer que la faveur des peintres ne compensait pas, dans une certaine mesure, le dédain des sculpteurs? Ce soupçon prend dans nos esprits plus de consistance quand nous abordons la période suivante : comment admettre que les *jâtaka* aient été complètement laissés de côté par les imagiers de l'Inde au moment même où nous savons que, sous l'influence indienne, leurs représentations se font plus nombreuses que jamais à Ceylan, dans l'Asie centrale et dans tout l'Extrême-Orient? Le témoignage contemporain de ces faits parallèles mérite d'être retenu tout autant que le résultat négatif des rares fouilles exécutées jusqu'ici dans le sol indien. Une fois de plus, l'argument *a silentio* manque de valeur probante, et il ne faut pas renoncer à retrouver quelque jour dans la vallée du Gange, en dépit de son climat destructeur, au moins des vestiges en terre cuite de ces compositions traditionnelles. En dernière analyse, si les *jâtaka* ont dû, comme toutes choses humaines, subir les vicissitudes de la mode, on ne saurait adopter comme unique indice des hauts et des bas de leur popularité le nombre hasardeux des répliques conservées; dans le répertoire de l'art indien, notamment, leur rôle doit avoir été plus continu et plus considérable que la pauvreté et les trous de nos présentes séries archéologiques ne le donneraient à penser.

A. FOUCHER.

RÉPERTOIRE ALPHABÉTIQUE DES *JÂTAKA* MENTIONNÉS AU COURS DE LA PRÉCÉDENTE ÉTUDE

On trouvera indiquées, à propos des *jâtaka* les plus importants, les principales sources indiennes et les reproductions le plus aisément accessibles, à titre d'amorce bibliographique des monographies dont il a été question ci-dessus, p. 3. Il est fait usage des abréviations suivantes :

Ajaṇṭâ, *Frescoes* = *Ajaṇṭâ Frescoes*, being Reproductions in colour and monochrome of Frescoes in some of the Caves at Ajaṇṭâ after copies taken in the years 1909-1911 by Lady HERRINGHAM and her assistants, with introductory Essays by various members of the INDIA SOCIETY. Oxford University Press, 1915.
Ajaṇṭâ, *Notes* = J. BURGESS, *Notes on the Bauddha Rock-Temples of Ajaṇṭâ* (Arch. Survey of Western India, n° 9). Bombay, 1879.
Ajaṇṭâ, *Paintings* = J. GRIFFITHS, *The Paintings in the Buddhist Cave-Temples of Ajaṇṭâ*, 2 vol. Londres, 1896.
Amarâvatî, BURG. = J. BURGESS, *The Buddhist Stûpas of Amarâvatî and Jaggayapeṭa* (Arch. Survey of Southern India, t. I). Londres, 1887.
Amarâvatî, FERG. = J. FERGUSSON, *Tree and Serpent Worship*, 2e éd., Londres, 1873.
A. S. A. R. = *Archæological Survey, Annual Report.*
Barhut = A. CUNNINGHAM, *The Stûpa of Bharhut*. Londres, 1879.
Boro-Boudour = LEEMANS, *Boro-Boudour dans l'île de Java*. Leyde, 1874.
Sânchî, FERG. = J. FERGUSSON, *Tree and Serpent Worship*, 2e éd., Londres, 1873.

Les chiffres placés entre parenthèses se rapportent aux numéros des contes dans le recueil pâli des *Jâtaka* (éd. FAUSBØLL, 7 vol. avec l'index, Londres, 1877-97).

Alambusa (n° 523), p. 13. V. *Isisiṅga*.
Assamukhî (cf. n° 432), pp. 10-11.
Bhallâṭiya (n° 504), pp. 7-8. V. *Canda-kinnara*.
Canda-kinnara (n° 485), pp. 7, 16, 23-26.

Barhut, cf. fig. 1. — Gandhâra, cf. pl. IV, 4 et 5. — Boro-Boudour, pl. CIV-CV. — Pagan, cf. pl. IV, 6 et fig. 5 *a*; art moderne birman, cf. fig. 4.

Chacal et taureau, p. 6.
Chaddanta, pp. 3 n. 1, 10, 13-15.

Jâtaka, n° 514 ; *Kalpadrumâvadâna*, n° 25 ; *Bodhisattvâvadâna-kalpalatâ*, n° 49 ; *Sûtrâlaṅkâra*, trad. Ed. HUBER, n° 69 ; Ed. CHAVANNES, *Cinq cents contes*, n° 28, etc.

Barhut, pl. XXVI, 6. — Bodh-Gayâ, dans CUNNINGHAM, *Mahâbodhi*, pl. VIII, 12. — Sânchî, FERG., pl. VIII, X, XIX et *A. S. A. R. 1913-14*, pl. VI. — Amarâvatî, BURG., pl. XVI, 6 et XIX,

1. — Gandhâra, *Art gréco-bouddhique*, fig. 138. — Ajaṇṭâ, crypte X (*Notes*, pl. VII, 2 et *Arch. Surv. of Western India*, t. IV, pl. XVI; *Paintings*, pl. 41 et fig. 21) et XVII (*Frescoes*, pl. 27; *Paintings*, pl. 63 et fig. 73). — Pagan, *A. S. A. R. 1906-07*, pl. L.

Çibi, pp. 12, 15-18, 26.

1° Don de la chair: *Mahâbhârata*, III, 196; *Sûtrâlaṅkâra*, n° 64; *Bodhisattvâvadâna-kalpalatâ*, n° 55.

Mathurâ, cf. pl. III, 1-2. — Amarâvatî, Ferg., pl. LX, LXXXII et LXXXIII; Burg., pl. XIV, 5 (cf. notre pl. III, 4). — Gandhâra, cf. pl. III, 3. — Ajaṇṭâ, *Paintings*, pl. 9; cf. V. Goloubew, *Peintures bouddhiques aux Indes*, dans Bibl. de vulg. du Musée Guimet, t. 40, pl. V. — Boro-Boudour, cf. pl. III, 5. — Turkestan, cf. fig. 2 *b* et *c*. — Chine, dans Chavannes, *Mission dans la Chine septentrionale*, p. 556 et fig. 1737.

2° Don des yeux: *Sivi-jâtaka*, n° 499; *Cariyâ-piṭaka*, n° 8; *Jâtaka-mâlâ*, n° 2.

Ajaṇṭâ, *Notes*, n° 54; *Paintings*, pl. 82; *Frescoes*, pl. 39. — Turkestan, dans Grünwedel, *Altb. Kultst. in Ch.-Turk.*, fig. 127. — Pagan, *A. S. A. R. 1906-7*, pl. XLIX.

Çyâma, pp. 13, 16, 28 n. 1.

Sâma-jâtaka, n° 540; *Mahâvastu*, t. II, p. 209 et suiv.

Sânchî, Ferg., pl. XXXVI, 1. — Gandhâra dans *Art gréco-bouddhique*, fig. 143 et H. Cole, *Græco-buddhist sculptures from Yûsufzai*, pl. 27, 2. — Ajaṇṭâ (?), *Notes*, n° 38 et *Frescoes*, pl. 6.

Dasaratha (n° 461), p. 6.

Haṃsa, v. *Mahâ-haṃsa*.

Isisiṅga, pp. 13, 15, 20-23, 33-34.

Jâtaka, n°s 523 et 526; *Mahâbhârata*, III, 110 et suiv.; *Râmâyaṇa*, I, 8-10; *Mahâvastu*, t. III, pp. 143 et suiv.; *Bhadrakalpâvadâna*, n° 33; *Bodhisattvâvadâna-kalpalatâ*, n° 65.

Barhut, cf. pl. II, 3. — Sânchî, cf. pl. II, 4. — Gandhâra, cf. pl. IV, 3.

Kacchapa (n° 215), pp. 11-12.

Bodh-Gayâ (cf. pl. I, 7). — Mathurâ, dans *A. S. A. R. 1906-07*, p. 157, fig. 1 et *B. E. F. E.-O.*, IX, fig. 32. — Signalé sur l'escalier du Candi Mendut à Java par M. J.-Ph. Vogel (*ibid.*, p. 529) et à Nâlanda, dans l'Inde, par M. D.-B. Spooner (cf. ci-dessus, p. 31 n. 1).

Khantivâdi ou *Kṣantivâdin*, p. 27.

Jâtaka, n° 313; *Mahâvastu*, t. III, pp. 357 et suiv.; *Jâtaka-mâlâ*, n° 28.

Bénarès, dans *A. S. A. R. 1907-08*, pl. XX et *Catalogue of the Museum of Archæology at Sârnâth*, pl. 23 et suiv. — Ajaṇṭâ, crypte II (d'après J. Burgess, *Inscriptions from the Cave-Temples of Western India*, Bombay, 1881, p. 81-82). — Boro-Boudour, pl. CLXI. — Turkestan, dans Grünwedel, *Altb. Kultst. in Ch.-Turk.*, fig. 126.

Kinnara, cf. *Chanda-Kinnara*.

Mahâbodhi (n° 528; *Jâtaka-mâla*, n° 23), pp. 6-7.

Mahâhaṃsa, p. 28 n. 1.

Jâtaka, n°s 502, 533, 534; *Jâtaka-mâlâ*, n° 22.

Ajaṇṭâ, crypte II (*Notes*, n°s 8-9; *Frescoes*, pl. 33) et XVII (*Notes*, n° 19; *Paintings*, pl. 64; *Frescoes*, pl. 27 et 41).

Mahâkapi, pp. 8, 13, 28 n. 1.

1° Le roi des singes qui sauve son peuple: *Jâtaka*, n° 407: *Cariyâ-piṭaka*, n° 27; *Jâtaka-mâlâ*, n° 27.

Barhut, cf. pl. II, 5. — Sânchî, cf. pl. II, 6. — Boro-Boudour, pl. CLX. — Turkestan, cf. fig. 2 *a*.

2° Le singe qui sauve le brahmane ingrat: *Jâtaka*, n° 516; *Jâtaka-mâlâ*, n° 24.

Barhut, cf. pl. I, 4. — Ajaṇṭâ, *Notes*, n° 25.

Mahâjanaka (n° 539), p. 13.

Mahisa, p. 28 n. 1.

Jâtaka, n° 278; *Cariyâ-piṭaka*, n° 15; *Jâtaka-mâlâ*, n° 33.

Ajaṇṭâ, *Notes*, n° 39; *Paintings*, fig. 27. — Boro-Boudour, pl. CLXIX. — Pagan, dans Grünwedel, *Buddh. Studien*, fig. 40.

Makara, p. 8 et cf. pl. I, 2.

Maitrakanyaka, pp. 16, 18-19.

Avadânaçataka, n° 36; *Divyâvadâna*, n° 38; *Bhadrakalpâvadâna*, n° 28; *Bodhisattvâvadâna-kalpalatâ*, n° 92; et cf. *Jâtaka*, n°s 41, 82, 104, 369, 439.

Gandhâra, *A. S. A. R. 1909-10*, pl. 17 et cf. notre pl. IV, 1. — Turkestan, dans Grünwedel, *Altb. Kultst. in Ch.-Turk*, fig. 280-284. — Boro-Boudour, pl. CXXI et suiv. (cf. *B. E. F. E.-O.*, IX, 1909, fig. 22-24). — Pagan, dans *A. S. A. R. 1906-07*, pl. XLVII et Grünwedel, *Buddh. Studien*, fig. 3 et 75. — Siam, *ibid.*, fig. 78.

Maṇikaṇṭha (n° 253), p. 8.

Barhut, cf. pl. I, 6. — Pagan dans *A. S. A. R. 1906-07*, pl. XLIV et Grünwedel, *Buddh. Studien*, fig. 41.

Mâtuposaka (n° 455), p. 28 n. 1.

Ajaṇṭâ, *Paintings*, fig. 20; *Frescoes*, pl. 19-21.

Miga, v. *Nandiya-miga*, *Nigodha-miga* et *Ruru*.

Mora (n°s 159 et 491), p. 15.

Nandiya-miga (n° 385), p. 20 n. 3.

Cette identification a été proposée dans le *Guide-book and Catalogue, Indian Court, Festival of Empire*, 1911, pp. 95-96, par Lady Herringham, auteur de la copie, pour la peinture d'Ajaṇṭâ reproduite sur la 1. 8 des *Frescoes* (cf.

EXPLICATION DES PLANCHES

PLANCHE I

1. **Barhut,** médaillon de la balustrade (Musée de Calcutta), d'après une photographie de l'*Archæological Survey* (comparez la reproduction de CUNNINGHAM, pl. XXVII, 10). — V. p. 6.

A gauche, en bas, un bœuf indien à bosse, dont les côtes apparentes soulignent la maigreur, est enlisé jusqu'au ventre dans un étang dont l'eau est figurée par des lignes ondulées et dont les lotus atteignent des dimensions extravagantes afin de décorer tout le champ du médaillon. A droite le chacal est représenté par deux fois, d'abord accroupi sur son arrière-train et en tête à tête avec le bœuf, puis suspendu à un piège par sa patte de derrière gauche.

2. **Barhut,** médaillon de la balustrade, d'après CUNNINGHAM, pl. XXXIV, 2. — V. p. 8.

En haut, sur une mer agitée et poissonneuse, est une première fois figuré le bateau, contenant seulement trois passagers; les planches dont il est fabriqué sont curieusement jointoyées à l'aide de tenons en forme de double queue d'aronde (cf. le navire de la pl. IV, 1*a*). En bas, un énorme poisson *makara* ou *timitimiṅgila* est en train d'avaler, ou plutôt de vomir la même nef. A quoi riment les sortes de câbles amarrés à des anneaux qu'on voit se détacher du bordage ? Le navire était-il à balancier, comme ceux du Boro-Boudour ? Il serait oiseux devant un simple croquis de se demander le sens de détails qui ont probablement été mal compris par le dessinateur.

3. **Barhut,** médaillon de la balustrade, d'après CUNNINGHAM, pl. XXV, 1. — V. pp. 7 et 19-20.

Trois moments du conte se trouvent représentés: 1° en bas, le grand cerf *ruru,* plongé jusqu'au cou dans le Gange, sauve à la nage sur son dos « le fils du marchand » dont on n'aperçoit également que la tête et les épaules; à gauche une biche corrobore l'identification du fleuve, exceptionnellement figuré par des lignes striées, en se penchant pour y boire. — 2° A droite, le fils du

marchand indique du doigt le grand cerf, son sauveur, au roi de Bénarès, qui a déjà bandé son arc. — 3° Au milieu, le roi — accompagné de deux personnes de sa suite, dont l'une est peut-être l'ingrat — s'entretient les mains jointes, avec le grand cerf accroupi. Trois arbres et quatre biches craintives, dont l'une retourne la tête en fuyant, et qui, jointes à celle qui se désaltère, constituent la harde du cerf, meublent le reste de la surface disponible.

4-6. **Barhut,** fragments de la main courante de la balustrade d'après des photographies de l'*Archæological Survey* (comparez les reproductions de Cunningham, pl. XXXIII, 5; XXVII, 14 et XLII, 1). — Pour la description et l'interprétation des scènes, v. pp. 6-8.

On remarquera en haut l'alignement de merlons, encadrés de fleurons d'un style également iranien, et en bas la rangée de pendeloques de perles et de clochettes. L'intervalle des scènes est rempli par des parures de perles et d'orfèvrerie, qui sont censées sortir des feuilles de la longue tige de lotus dont les ondulations constituent le cadre du décor central (cf. pl. II, 1).

7. **Bodh-Gayâ,** médaillon en forme d'écu du haut d'un pilier de la balustrade, d'après une photographie de l'auteur. — V. p. 11.

En haut, dans l'air, la tortue est suspendue par les dents au milieu du bâton dont les deux oies (*haṃsa*) tiennent chacune un bout dans leur bec ; en bas, sur la terre, deux personnages accroupis font des gestes d'étonnement.

8. **Sânchî,** médaillon de la balustrade du *stûpa* n° 2, d'après une photographie de l'auteur. — V. p. 11.

Ici la *yakṣiṇî* à tête de cheval est vêtue d'un pagne d'écorce. Elle porte dans la main droite une grappe de mangues tandis que l'enfant à califourchon sur sa hanche tient de la main gauche trois autres fruits, probablement des noix de coco. La présence des quatre boutons de lotus qui les encadrent n'est justifiée par l'indication d'aucun étang : ils n'ont donc d'autre but que de nous avertir de la présence du Bodhisattva, si du moins ils ne servent pas simplement à décorer tout l'espace disponible conformément aux usages de l'ancienne école. Ajoutons que sur les médaillons du *stûpa* n° 2 de Sânchî nous devinons bien ainsi des allusions à quelques *jâtaka*, mais nous n'en trouvons aucune représentation directe et détaillée, à la façon de Barhut.

9. **Bodh-Gayâ,** médaillon de la balustrade (cf. pl. I, 7), d'après une photographie de l'*Archæological Survey*. — V. pp. 10-11.

La fée *Assa-mukhî*, complètement nue, entraîne par le poignet gauche un homme vêtu d'un pagne et coiffé d'un turban, qui semble résister en se raccrochant du bras droit à un arbre (?). On remarquera le traitement conventionnel des rochers qui forment le fond du tableau.


2
1
3
4
5
6
7
8

PLANCHE II

1. **Barhut,** fragment de la main courante de la balustrade (Musée de Calcutta), d'après une photographie communiquée par M. J.-Ph. Vogel. — V. pp. 2 n. 2 et 13-14.

Le prince Viçvantara, debout, tient de la main gauche l'extrémité de la trompe d'un éléphant richement caparaçonné, et paré d'un collier et d'un bandeau de perles. De la main droite il verse sur la dextre d'un ascète brahmanique l'eau d'une aiguière à bec, en signe de donation. Derrière l'éléphant, l'indication d'un arbre fait équilibre au groupe des deux hommes. Faut-il faire remarquer que le prince dépasse l'éléphant de la tête ? Il va sans dire que l'ancienne sculpture indienne, pas plus à Barhut qu'au Boro-Boudour, pas plus au Gandhâra qu'à Pagan, ne visait à observer rigoureusement les proportions entre les divers personnages, ni entre ceux-ci et les édifices, les arbres, etc. On sait assez que ces exigences, d'un caractère plus scientifique qu'artistique, ne se sont introduites dans nos arts du dessin que postérieurement à la Renaissance. Nous n'insisterons pas davantage ci-dessous (cf. ci-dessus, pl. I, 3) sur une autre convention, aujourd'hui désuète, qui permettait de faire tenir les épisodes successifs d'une même légende dans le cadre d'un seul tableau. — Pour l'ordonnance générale du décor, cf. pl. I, 4-6.

2. **Sânchî,** façade du linteau inférieur (tiers droit de la partie centrale) de la porte Nord du grand *stûpa* n° 1, d'après une photographie communiquée par Sir John Marshall. — V. p. 13.

Le sujet est le même que sur la pl. II, 1, simplement compliqué par des répétitions de personnages. — 1er temps : en bas, par-dessus les murailles crénelées de la ville, on aperçoit, semble-t-il, une première fois le prince Viçvantara faisant une promenade sur le dos de l'éléphant royal en compagnie d'une de ses femmes ; à gauche, l'ascète brahmanique se reconnaît à son vase à eau et à son gros chignon. — 2e temps : Immédiatement au-dessus, le brahmane présente sa requête : de surprise, le prince et son compagnon (car cette fois il est accompagné par un homme), lèvent tous deux la main droite. — 3e temps : Viçvantara est rentré chez lui et paraît à un balcon en compagnie de ses deux enfants (à sa droite) et de sa femme (à sa gauche) : derrière celle-ci une

suivante agite un chasse-mouches. Le prince allonge au dehors, au bout de son bras droit, pour le rite de la donation, une aiguière (du même modèle que sur la pl. I, 1) dont il déverse le contenu sur la main droite du brahmane représenté pour la troisième fois. Sur la gauche, quatre personnages de bonne caste se contentent de joindre dévotement les mains, au lieu de se récrier devant cet excès de générosité (voyez au contraire comme s'exclame le témoin du don sur la nouvelle frise gandhârienne découverte par M. D.-B. Spooner et si justement identifiée par M. J.-Ph. Vogel dans *A. S. A. R. 1909-10*, pl. XVIII *e*). C'est à peine si, en haut, à gauche, du balcon de son palais le roi, entouré de ses femmes, esquisse un geste d'étonnement devant l'aumône inconsidérée qui va coûter l'exil à son fils. En bas au premier plan, deux suivantes sortant par la porte de la ville et tenant l'une une boîte, l'autre une aiguière, relient la scène du don à celle des « adieux » qui vient immédiatement à gauche.

3. **Barhut,** médaillon de la balustrade d'après une photographie de l'*Archæological Survey* (comparez la reproduction de Cunningham, pl. XXVI, 7). — V. pp. 14 et 23.

Il y a deux scènes distinctes: 1° la biche (figurée sans cornes) boit et conçoit (cf. pl. IV, 3); 2° la même biche met bas un enfant que recueille l'ascète. Au fond, de droite à gauche, l'œil rencontre la hutte de l'ascète, un bambou à balancer sur l'épaule avec ses deux jarres ou corbeilles dans leur réseau de cordes, un bûcher de sacrifice, une amphore, et une troisième représentation de l'ascète, cette fois accroupi devant son feu sacré. On notera son vêtement d'écorce (cf. pl. I, 8).

4. **Sânchî,** façade du linteau inférieur (partie droite) de la porte Nord du grand *stûpa* n° 1, d'après une photographie communiquée par Sir John Marshall. — V. pp. 13-14 et 23.

L'ascète est accroupi sur une sorte de trône de pierre : on remarquera la courroie qui, pour sa commodité dans cette attitude, passe devant ses genoux et derrière ses reins. Les arbres, garnis de fruits, qui encadrent la hutte, sont des manguiers. Les trois scènes et les autres détails du tableau sont analysés ci-dessus, p. 23.

5. **Barhut,** médaillon de la balustrade d'après Cunningham, pl. XXXIII, 4. — V. p. 13.

En haut le *Mahâkapi*, la tête à droite du spectateur, s'accroche de ses deux mains antérieures aux branches du figuier de droite : à sa patte postérieure droite est attaché un rotin, noué par l'autre extrémité à un arbre de la rive opposée du Gange. Sur ce « pont de singes » improvisé vient de passer,

passe ou va passer toute la tribu simiesque. Juste au-dessous, deux hauts personnages de la cour du roi de Bénarès tiennent aux quatre coins une couverture rayée qu'ils étendent pour y recevoir le grand singe, quand, à bout de forces, après avoir sauvé tout son peuple, il se laissera tomber. En bas, assis sur un tabouret de rotin, le *Mahâkapi* converse avec le roi de Bénarès ; entre eux se montre le buste d'un homme de basse caste, apparemment le « coureur de bois » (*vane-cara*) qui a servi de guide à l'expédition royale.

6. **Sânchî,** façade du pilier de droite (panneau supérieur) de la porte Ouest du grand *stûpa* n° 1, d'après une photographie communiquée par Sir John MARSHALL. — V. p. 13.

Le sujet est le même que sur la pl. II, 5. Tout en haut, peu visible dans l'ombre portée du chapiteau, le grand singe, la tête à gauche du spectateur, forme un pont entre les deux rives du Gange. Le fleuve est représenté par les mêmes stries et les mêmes indications de tortues et de poissons, mais de façon plus visible, et le paysage de djangle, avec ses arbres, ses rochers et ses bêtes fauves, est plus détaillé. Juste au-dessous du *Mahâkapi,* deux hommes tendent également une couverture et, au pied de l'arbre, nous le retrouvons encore en conversation avec le roi de Bénarès. Mais tout le bas du panneau est occupé par une scène introductoire, passée sous silence à Barhut. Nous assistons, en effet, à l'arrivée du roi, à cheval, accompagné de son armée et précédé de sa musique ; déjà, comme il est écrit, un des archers de la troupe, tendant son arc, s'apprête à exterminer la tribu des singes. Il est curieux pour l'étude de la tradition figurée, de retrouver cet archer jusqu'en Sérinde, au premier plan de notre figure 1 *a*, en même temps que les autres éléments essentiels du tableau, l'arbre, le fleuve, le *Mahâkapi* faisant le pont et son peuple qui s'échappe.

7. **Orissa,** tympan de porte d'une des grottes creusées dans les collines voisines de Bhuvaneçvar (probablement de l' « Ananta Cave », sur la colline de Khandagiri), d'après une photographie de M. A.-E. CADDY. — V. p. 14.

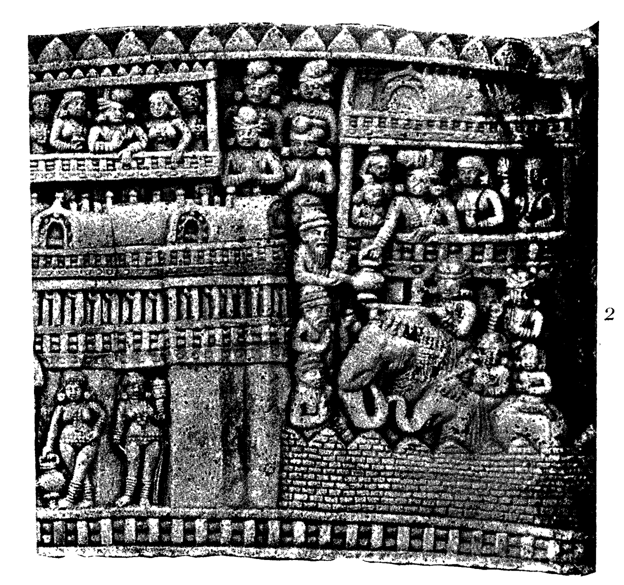
En haut règne un ornement en forme de balustrade ; le tympan, à demi brisé, est surmonté du symbole du *nandi-pâda* et décoré de guirlandes et de fleurons. Il était jadis encadré de serpents polycéphales : on aperçoit encore à gauche le corps de l'un d'eux. Au centre l'éléphant Ṣaḍ-danta (ici il n'a que quatre défenses) est figuré de face ; jadis ses deux épouses lui présentaient symétriquement de part et d'autre des fleurs de lotus.

8. **Sânchî,** façade du linteau inférieur (quart gauche de la partie centrale) de la porte Ouest du grand *stûpa* n° 1, d'après une photographie communiquée par Sir John MARSHALL. — V. p. 14.

L'éléphant « à six défenses » est clairement représenté au centre du linteau

sous le figuier des banyans. Faut-il le reconnaître encore ici, vu de face, et prenant ses ébats avec ses femmes dans l'étang de lotus dont parlent également les textes? De chaque côté de sa tête se montrent apparemment des nuages. Il y a lieu de penser, devant ce tableau comme devant le précédent, que la légende du généreux éléphant avait déjà dû être singulièrement vulgarisée par l'image pour qu'une représentation d'un caractère aussi peu narratif ait pu suffire à l'évoquer.

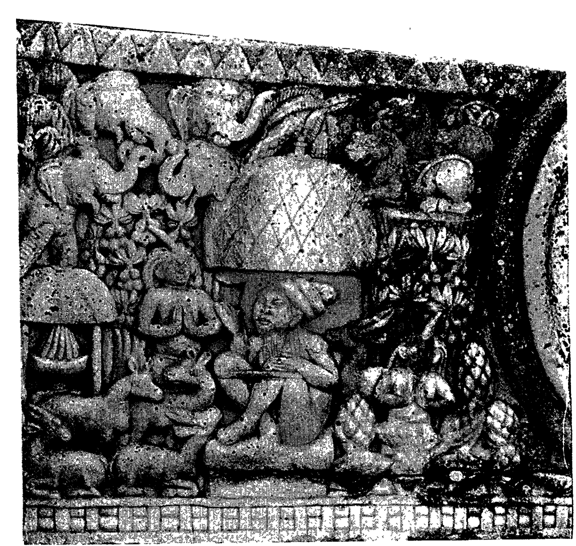




2

3

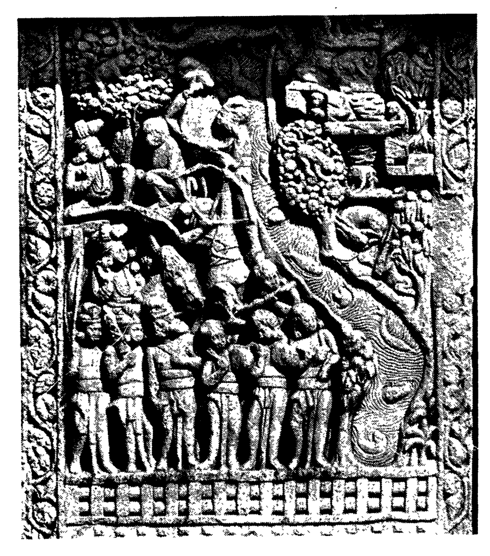




4

5

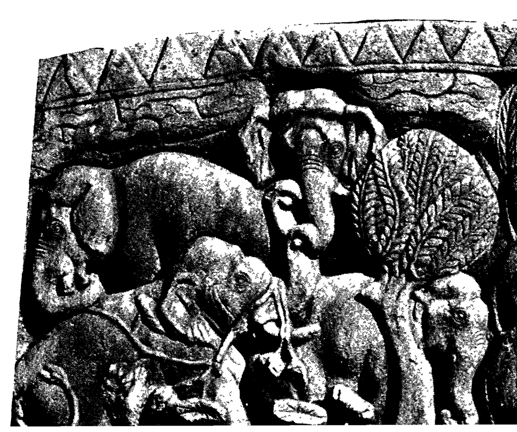




6

7





8

PLANCHE III

1-2. **Mathurâ,** panneaux supérieurs et mitoyens de la face postérieure d'un des six piliers dits de Bhûtesar, aujourd'hui au Musée de Calcutta (M. 15 *c*), d'après des photographies de l'*Archæological Survey* (comparez J.-Ph. VOGEL, *The Mathurâ School of Sculpture*, dans *A. S. A. R. 1909-10*, pl. XXVI *d* et p. 73). — V. pp. 12, 17-18.

1° En haut le roi des Çibis est assis à l'indienne, la jambe droite repliée, le pied gauche reposant sur un tabouret. Son trône de bois, à pieds tournés et à dossier, est recouvert d'un tapis. Derrière lui se profile un assistant peu distinct; à sa gauche un jeune garçon debout agite un chasse-mouches. Le roi tient dans sa main gauche la colombe et est entré en conversation avec l'épervier posé sur le chapiteau de droite.

Entre les deux panneaux règne un décor de trois fenêtres encadrées entre deux balustrades: un buste de femme se montre à la baie centrale.

2° Le roi est assis sur le même trône, mais du côté opposé et dans une pose symétriquement inverse. Il semble qu'il tienne toujours le pigeon dans sa main gauche, mais de la droite il entaille profondément sa cuisse avec un couteau. A sa droite le même serviteur tient la romaine, dont le plateau est lourdement chargé sans que pour cela le fléau se redresse. Par derrière règne un mur que dépassent deux cimes d'arbres.

Sur le panneau inférieur, non reproduit, et d'ailleurs très délité, on croit distinguer que le roi finit par monter lui-même dans le plateau de la balance comme sur la pl. III, 4 et la figure 2 *c*.

3. **Gandhâra,** panneau en stéatite provenant du Swât et aujourd'hui au British Museum (hauteur : 0 m. 22) d'après une photographie communiquée par M. T. A. JOYCE (comparez *Man*, vol. XIII, n° 2, février 1913, pl. B). — V. pp. 16-18.

Le roi est de même assis sur un trône de bois, les pieds sur un escabeau. En bas, à gauche, se tient le pigeon ; en haut, à droite du parasol royal, voletait l'oiseau de proie, aujourd'hui brisé. Un homme de basse caste entaille déjà avec une lame la jambe gauche du roi qui, prêt à défaillir de douleur, appuie son aisselle droite sur le dossier de son siège et jette son bras gauche sur l'épaule de la reine qui s'avance pour le soutenir. Au centre un serviteur tient de la main droite le cordon de la romaine et soulève de la gauche le fléau. Sur la droite enfin se tiennent, debout et nimbées, les deux divinités qui sont venues sous la forme de faucon et de pigeon éprouver la charité du Bodhisattva : conformément aux habitudes de l'école, Indra se reconnaît à son foudre et à sa toque ornée de pendeloques de perles, et Brahmâ au fait qu'il est simplement coiffé de son chignon. Tous les personnages masculins portent la moustache. On remarquera les chutes archaïsantes des draperies.

4. **Amarâvatî,** fragment de médaillon aujourd'hui au Musée de Madras (hauteur: 0 m. 60), d'après une photographie communiquée par M. Victor GOLOUBEW. — V. pp. 15 et 17.

Le roi est assis à l'indienne sur son trône et tient dans sa main gauche la colombe (l'épervier doit s'être perdu avec la partie droite du médaillon). Derrière lui se tiennent ses femmes qui l'éventent; à sa droite, devant un autre courtisan, est assis sur un siège de rotin un personnage en grand costume, tenant de la main gauche son épée en travers de ses genoux, et qui est probablement son *uparâja* ou, comme on dit encore au Cambodge, son « second roi ». On notera la façon dont les mains droites de ces deux personnages sont contournées. A l'extrémité supérieure gauche on voit passer par-dessus une sorte de paravent les têtes et les piques de la garde. Mais déjà entrent par la gauche quatre parias, chasseurs professionnels et, par suite, propres au métier de bourreau, dont on remarquera le bizarre accoutrement. L'un porte un arc, l'autre on ne sait quelle arme en bandoulière, le troisième une sorte de raquette à long manche sur l'épaule et sur le dos un bouclier oblong et une corne. Ce dernier ustensile se retrouve suspendu à l'épaule du paria déjà agenouillé aux pieds du roi et faisant l'*añjali.* Il est sans doute en train de recevoir l'ordre de prélever sur le corps royal un poids de chair égal à celui de la colombe. En bas et à gauche, le roi s'est livré à ces bourreaux, dont l'un lui entaille le bras gauche. A droite on devine encore que le roi est entré en personne dans le plateau de la balance qu'un personnage de bonne caste soulève à deux mains.

5. **Boro-Boudour,** panneau du mur principal de la première galerie, série inférieure, n° 56 (hauteur : 0 m. 75), d'après une photographie communiquée par M. le Major Van ERP (comparez *B. E. F. E.-O.*, 1909, fig. 11). — V. pp. 17-18.

A droite du spectateur le roi est assis sur son trône et sous la représentation conventionnelle de son palais. Sur le dossier de son siège, près de son oreille droite, s'est posée la colombe; l'épervier s'est perché sur le manguier voisin. A gauche se prolonge — selon les habitudes de l'école, imposées par les dimensions allongées des panneaux — la série des figurants, courtisans et serviteurs, tenant les attributs royaux (ici le parasol, l'arc et le carquois), ou se bornant à prendre des poses édifiées. Sur la gauche, est suspendue sous un cadre la balance à double plateau , dans celui de droite est placée la colombe, l'autre contient la chair censée prélevée dans la coulisse sur le corps du roi. Un des assistants, penché en avant, semble soulever de la tête le plateau qui contient l'oiseau : mais on ne voit pas pourquoi il se livrerait à cet acte de malveillance. A notre avis, il n'est là, comme ses pareils, que pour meubler le champ du tableau, et sa pose particulière lui a été simplement imposée par les dimensions exiguës de l'espace resté disponible sous les plateaux de la balance.



3



1



4



2



PLANCHE IV

1-5 **Gandhâra,** frises ayant décoré des contre-marches d'escalier (hauteur : 0 m. 16 à 0 m. 18). — Les nos 1 et 4 proviennent de l'escalier de Jamâl-Garhî et sont aujourd'hui au British Museum (comparez *Journ. of Indian Art and Industry*, vol. VIII, 1898, n° 63, pl. 23-24). — Le n° 2, reproduit d'après une photographie communiquée par le regretté J. Burgess, a passé avec la collection Dames au Museum für Völkerkunde de Berlin. — Les nos 3 et 5 appartiennent au Musée de Calcutta et sont reproduits d'après des photographies transmises par M. J.-Ph. Vogel. — Pour la description et l'interprétation de ces frises, v. pp. 18-24.

6. **Pagan,** panneau de terre cuite non vernissée de la pagode orientale de Pet-leik, reproduit d'après Ch. Duroiselle, *A. S. A. R. 1912-13*, pl. LI, n° 12. — V. p. 25.

A gauche le roi tire une flèche qui semble atteindre à la poitrine le *Kinnara*. Celui-ci est représenté, ainsi que sa compagne, avec des ailes et des pattes d'oiseau. Déjà au-dessus de la tête du couple de génies Çakra, l'Indra des Dieux, descend du ciel pour ressusciter l'innocente victime. L'inscription est libellée : *Canda-kinnarî jât. 485.*

7. **Pagan,** panneau de terre cuite vernissée, aujourd'hui conservé au Musée Jacquemart-André de Châalis (n° 576 ; 0 m. 28 × 0 m. 32). — V. pp. 34-36.

Ce carreau de brique a été rapporté par Mme Jacquemart-André d'un de ses deux voyages dans l'Inde, au même titre que d'autres curiosités birmanes, parmi lesquelles il convient surtout de noter ici des manuscrits pâlis et des coffres en bois sculpté et doré représentant des légendes bouddhiques (cf. *Catalogue de l'abbaye de Châalis et du Musée Jacquemart-André*, nos 333-334, 339, etc., 574).

Nous avons donné ci-dessus (pp. 29-32) les raisons que nous avons de l'attribuer à l'une des pagodes de Pagan et au treizième siècle de notre ère : tel est aussi l'avis de M. Ch. Duroiselle, qui a bien voulu prendre la peine

d'étudier un *graffito* en lettres cursives gravé sur la tranche de la plaque et dont l'estampage lui a été soumis par l'obligeante entremise de M. O. Blagden : « L'inscription, écrivait-il dès septembre 1915, est en birman ; elle se lit : *hmwaytâ lachan 6 ryak*, ce qui veut dire « le 6e jour de la lune croissante du « (mois de) *hmwaytâ* ». Le mot *hmwaytâ* est intéressant en ce que la forme habituelle est *nwaytâ*, et c'est la première fois que je rencontre cette forme. *Nwaytâ* est lui-même un très vieux mot tombé en désuétude depuis plusieurs siècles. Le nom actuel est *wâ-chui*, mot à mot « l'entrée en carême » ; il correspond à juin-juillet et coïncide avec le début du *vassa* bouddhique (en birman *wâ*). Un mot manque évidemment à l'inscription, à savoir *Sakarâj*, suivi par l'indication de l'année : car ce n'était pas plus la coutume chez les Birmans que chez les autres peuples d'omettre, en datant, l'année et de donner seulement le jour du mois... Il se peut que la mention de l'année ait été écrite sur la tranche d'une autre plaque, voisine de celle qui se trouve aujourd'hui en France : cette manière de faire, bien que rare, n'était pas sans exemple à Pagan, d'où provient probablement cette plaque... L'expression archaïque et depuis longtemps oubliée de *hmwaytâ*, aussi bien que les lettres de l'inscription, montrent qu'elle appartient à la période 1059-1284. »

P.-S. — Depuis que ces lignes ont été écrites, M. Ch. Duroiselle a eu l'occasion de publier les renseignements ci-dessus dans son *Report of the Superintendent*, *Arch. Survey*, *Burma*, *1916*, p. 26. Qu'il veuille bien nous excuser de n'avoir pu en faire plus tôt usage et agréer tous nos remerciements.

8. **Pagan**, panneau de terre cuite vernissée du Maṅgala-Cetiya, reproduit d'après Ch. Duroiselle, *A. S. A. R. 1912-13*, pl. LVI, n° 34. — V. p. 33.

Le Bodhisattva, toujours reconnaissable à son nimbe et à son parasol, est devenu un anachorète brahmanique et s'est retiré sur l'Himâlaya. Il résiste aux supplications de sa mère et de sa femme qui veulent le faire rentrer dans le monde. Pour l'inscription, v. p. 33.

1

c *b* *a*

2

1

c *b* *a* *d*

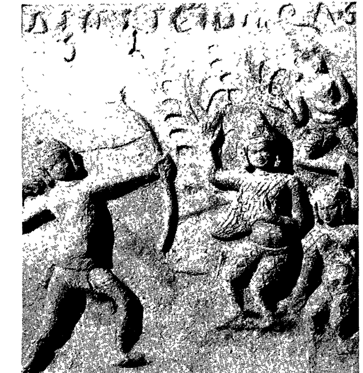
4

3

b *a*

5

a *b* *c* *d*



6



8



7

LE JET DES DRAGONS

PAR

EDOUARD CHAVANNES

Quels que soient les temps et les pays, nombreux sont les cultes locaux qui se sont établis dans les grottes et les anfractuosités montagneuses où l'obscurité est propice aux mystères, près des sources où une vie secrète paraît sourdre incessamment et dans ces endroits des lacs où les girations d'une eau tourbillonnante hypnotisent à demi celui qui les contemple. Pour être informé du rôle important que ces cultes jouent en Chine, il faut s'adresser à la religion taoïste qui s'est incorporé toutes les croyances relatives aux forces divinisées de la nature.

Du septième au quatorzième siècle de notre ère, un des rites de cette religion consistait à jeter, dans les grottes, les ravins ou les sources, des prières inscrites sur métal ou sur pierre dure et à les faire convoyer par des petits dragons en métal qui étaient des messagers chargés de transmettre la requête au dieu. C'est la pratique de ce rite appelé le jet des dragons et des fiches 投龍簡 que nous nous proposons d'étudier.

PREMIÈRE PARTIE

DOCUMENTS ÉPIGRAPHIQUES

CHAPITRE PREMIER

SPÉCIMENS DES PRIÈRES CONVOYÉES PAR LES DRAGONS

Les archéologues chinois n'ont pas jusqu'ici publié de spécimens des dragons de métal qui devaient être employés dans ces cérémonies. Mais ils ont parlé de quelques-unes des fiches ou tablettes que ces dragons devaient faire parvenir à destination.

1

Plaque de cuivre avec inscriptions de 738 et 762.

Dans son *Che eul yen tchai kin che kouo yen lou* 十二硯齋金石過眼錄 (chap. XI, p. 18[b]-19[a]), publié en 1875, Wang Kiun 汪鋆 a reproduit les deux textes gravés l'un à l'avers, l'autre au revers d'une plaque de cuivre qui a 1 pied et 1 pouce de haut et 4 pouces de large ; l'estampage lui a été donné par son ami Lou Tseng-siang 陸增祥 (1816-1882) qui lui a dit que l'original se trouvait chez M. T'ang 唐 à Tch'ang-cha 長沙. Cette dernière indication s'accorde avec un autre renseignement que nous donne le *Kien kou lou* 攈古錄 (chap. VIII, p. 15[b]) rédigé vers 1850 par Wou Che-fen 吳式芬, en nous apprenant que cette plaque de cuivre fut découverte sur la montagne

Heng 衡山 par un certain Yi Siao-p'ing 易小坪. Il est assez naturel que ce petit monument ait été acquis par un collectionneur de Tch'ang-cha, capitale de la province de Hou-nan, puisqu'il provient de la montagne Heng qui se trouve dans cette même province.

Avers.

L'inscription de l'avers comprend 70 mots répartis sur quatre lignes dont les trois premières comportent dix-neuf mots ; en outre, une ligne de seize mots donne la date. Cette inscription est ainsi conçue :

南嶽投龍告文

銅牌高一尺一寸廣四寸正書四行行十九字

大唐開元神武皇帝李隆基本命乙酉八月五日降誕

夙好道真願蒙神仙長生之法謹依上淸靈文投刺紫

蓋仙洞位忝君臨不獲朝拜謹令道士孫智涼賫信簡

以聞惟金龍驛傳

太歲戊寅七月戊戌朔廿七日甲子告文

Moi, Li Long-ki[1], empereur k'ai-yuan chen-wou de la grande dynastie T'ang, ma destinée est descendue naître ici-bas le cinquième jour du huitième mois de l'année yi-yeou (8 septembre 685)[2] ; de longue date je me plais à la vraie essence du tao : je souhaite profiter de la méthode qui rend l'homme semblable aux bienheureux divins

1. C'est l'empereur Hiuan-tsong 玄宗 (712-755) qui se désigne ici par son nom de famille Li 李 et par son nom personnel Long-ki 隆基 ; il se désigne de la même manière dans l'inscription qu'il grava en 726 sur le T'ai chan, après avoir accompli la cérémonie fong (cf. mon livre *le T'ai chan*, p. 323, l. 9) ; mais, dans ce dernier cas, c'est parce qu'il s'adresse à ses ancêtres.

2. L'empereur était donc âgé de cinquante-quatre ans, à la manière de compter chinoise, au moment où il fit en 738 la cérémonie du jet des dragons.

et qui lui assure une longue vie ; me conformant au texte surnaturel de la Pureté supérieure [1], je jette mon écrit impérial dans la grotte des immortels du Tseu-kai [2] ; mais, comme ma dignité en souffrirait si je venais en ma qualité de souverain, je ne puis aller moi-même rendre hommage. Avec respect, j'ordonne au religieux taoïste Souen Tche-leang de se charger de cette tablette véridique pour que (la divinité) soit informée. Que les dragons d'or transmettent [3] cela par relais postaux.

La planète de l'année étant dans les signes wou-yin, le sixième mois [4] dont le premier jour est le jour wou-siu, le vingt-septième jour qui est le jour kia-tseu (18 juillet 738), cette proclamation est faite.

Il résulte de ce texte que, le 18 juillet 738, l'empereur Hiuan-tsong jeta dans une grotte sur le pic le plus élevé de la montagne Heng une prière inscrite sur une plaque de bronze et la fit convoyer par des dragons de métal doré. Le but de ce rite était d'obtenir pour le souverain lui-même une longue vie en l'initiant aux secrets taoïstes qui permettent de devenir semblable aux immortels ; nous avons ici une preuve nouvelle des croyances superstitieuses qui prévalurent dans l'esprit de Hiuan-tsong à partir, dit-on, du moment où Tchang Kouo 張果, qui est devenu l'un des huit immortels de la légende, fut introduit dans le palais. Dans cette prière, l'Empereur se désigne lui-même par son nom personnel ; il est intéressant de remarquer qu'il se place ainsi dans une position d'infériorité au regard des divinités taoïstes auxquelles il s'adresse, car, suivant les rites classiques, ce n'est qu'en s'adressant à son père ou à ses ancêtres que l'empereur se nomme personnellement. En outre Hiuan-tsong a soin d'indiquer la date exacte de sa naissance ; c'est sans doute afin de permettre aux magistrats souterrains qui président à la durée des destinées humaines, de retrouver son nom dans le registre des naissances et des morts. Enfin un religieux taoïste est chargé d'accomplir cette cérémonie comme représentant de l'empereur et ceci nous prouve que le clergé taoïste était investi de fonctions officielles dans l'État.

Revers.

Au revers, on voit une autre inscription qui a été gravée en 762, c'est-à-dire vingt-quatre ans plus tard. Elle est due à un certain Tchang Fong-

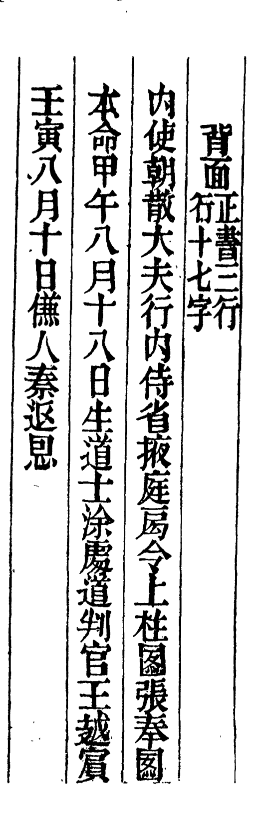
1. Il est difficile de déterminer à quel écrit l'empereur fait ici allusion, le nombre des traités taoïstes dont le titre commence par les mots 上清 étant considérable.

2. D'après un texte du *Tch'ang-cha ki* 長沙記 cité dans le *P'ei wen yun fou*, s. v. *tseu kai*), parmi les soixante-douze pics du Heng chan 衡山, il y en a cinq qui sont les plus élevés, et de ces cinq le plus haut est le pic Tseu-kai (du dais violet).

3. Lisez 傳 au lieu de 傅.

4. Le *Che eul yen tchai kin che kouo yen lou* (cf. fig. 1) lit à tort septième mois ; la lecture sixième

kouo qui, d'après les titres qu'il porte, n'est pas un personnage fort considérable; il paraît avoir voulu profiter de l'ex-voto de l'Empereur pour utiliser dans son propre intérêt la face restée vierge de la tablette de cuivre, et son but était d'obtenir une prolongation de sa propre vie. Il était accompagné d'un religieux taoïste qui a dû jouer le rôle de l'officiant.


背面正書三行行十七字
内使朝散大夫行内侍省掖庭局令上柱國張奉國
本命甲午八月十八日生道士涂處道判官王越賓
壬寅八月十日傔人秦延恩

Moi, Tchang Fong-kouo[1], ayant les titres de nei-che, tch'ao san ta fou, hing nei che cheng, préposé à la fermeture des portes[2] dans les appartements latéraux du palais, soutien supérieur du royaume, ma destinée est née (ici-bas) en l'année kiawou, le dix-huitième jour du huitième mois (12 septembre 694)[3]. Le religieux taoïste Tch'ou Tch'ou-tao[4]; le p'an-kouan[5] Wang Yue-pin. L'année jen-yin, le dixième jour du huitième mois (2 septembre 762). L'homme de la suite[6], Ts'in Yen-ngen[7].

mois qui est celle du *Kien kou lou* nous est garantie par la chronologie, car c'est le sixième mois de la vingtsixième année k'ai-yuan qui commence par le jour wou-siu.

1. 張奉國. La lecture du dernier caractère nous est garantie puisque ce caractère reparaît dans le titre bien connu de chang tchou kouo placé immédiatement avant ce nom propre.

2. Il y a ici un caractère difficile à reconnaître; je crois qu'il s'agit du caractère 扂 qui peut s'écrire aussi 扊 et qui désigne la barre de fermeture d'une porte.

3. Le fait que Tchang Fong-kouo indique le jour exact de sa naissance est une preuve qu'il avait, lui aussi, l'intention de demander une prolongation de vie.

4. 涂處道.

5. Un p'an-kouan est un juge.

6. 傔 a le sens de 從 « suivre ». Les 傔人 étaient les hommes qui composaient la suite d'un commissaire impérial.

7. 秦延恩. Peut-être le second caractère doit-il être lu 迎, comme le propose un certain Li Tsou-wang 李祖望 dans une notice annexée à notre

2.

Fiche d'argent et tablette de jade avec inscription de l'année 928.

En l'année 928, Ts'ien Lieou 錢鏐, roi de Wou et de Yue 吳越, qui était indépendant de fait, sinon de droit, dans la région dont Hang-tcheou fou 杭州府 était le centre, accomplit la cérémonie du jet des dragons dans le lac T'ai-hou 太湖, à l'Ouest de Sou-tcheou fou 蘇州府 ; à cette occasion il précipita dans les eaux à plusieurs exemplaires la prière qu'il adressait aux dieux ; à diverses reprises on a retrouvé des spécimens de ce texte :

1° Ye Yi-pao 葉奕苞, appellation Kieou-lai 九來, qui publia entre 1680 et 1690 le *Kin che lou pou* 金石錄補, nous dit dans cet ouvrage (chap. XXVII, p. 14ª de l'édition du *Hing sou ts'ao t'ang kin che ts'ong chou*) : « Ts'ien Lieou constamment jetait des fiches d'or 金簡 dans la grotte Lin-wou 林屋洞; sous les Song, en l'année ting-wei qui est la septième de la période chouen-yeou (1247), il y eut une grande sécheresse : un habitant de la montagne en trouva une sur le rivage ; elle était longue de 1 pied et 5 pouces, large de 6 pouces. Dans l'inscription on lisait les onze mots suivants : le roi Ts'ien de Wou et de Yue, qui a le titre de grand chef suprême de la cavalerie dans tout l'empire 天下兵馬大元帥吳越錢王. »

Wou Jen-tch'en 吳任臣, qui reçut un titre littéraire en 1679, a dû connaître lui aussi ce monument ; dans son *Che kouo tch'ouen ts'ieou* 十國春秋 [1], à l'article du roi Wen-mou 文穆, qui n'est autre que Ts'ien Yuan-kouan 錢元瓘, fils et successeur de Ts'ien Lieou, il rappelle que « la fiche d'or trouvée dans la grotte Lin-wou pendant la période chouen-yeou contenait les mots : « Le roi de Wou et de Yue qui a le titre de chef suprême en second de la cavalerie pour tout l'empire 天下兵馬副元帥吳越王. » Malgré une légère différence dans la titulature, différence qui peut provenir d'une lecture trop rapide, il est évident que cette fiche devait être celle même dont parle aussi Ye Yi-pao ; nous ne pouvons pas savoir pour quelles raisons Wou Jen-tch'en la rapporte au règne du roi Ts'ien Yuan-kouan (932-941) ; Ye Yi-pao a vu plus juste quand il l'a attribuée au règne de Ts'ien Lieou.

inscription. La lecture 延 est celle qui est préférée par l'auteur du *Che eul yen tchai kin che kouo yen lou*.

1. Je n'ai pas à ma disposition le *Che kouo tch'ouen ts'ieou* (sur lequel, voyez *Kin ting sseu k'ou ts'iuan chou tsong mou*, chap. LXVI, p. 38ᵇ-39ᵇ) ; la citation qui va suivre est tirée de la notice publiée par Lo Tchen-yu dans le *Chen tcheou kouo kouang tsi* (fascicule 4).

Cette fiche d'or, ou plus simplement de métal, est aujourd'hui perdue et on ne connaît sur elle que les témoignages ci-dessus de Ye Yi-pao et de Wou Jen-tch'en. Quoïqu'elle fût de dimensions plus grandes que les autres monuments que nous étudierons plus loin, elle se rattache certainement au même groupe qu'eux ; en effet, la grotte Lin-wou où elle a été trouvée est, comme on va le voir, un des lieux où Ts'ien Lieou adressa souvent à la divinité du lac T'ai hou ses prières escortées par des dragons. Cette grotte était célèbre dans la religion taoïste qui la mettait au nombre de ses dix grands antres-lieux célestes 十大洞天[1]; elle était située dans la partie méridionale du lac T'ai-hou sur une petite île appelée le Pao chan 包山; le Pao chan est aussi nommé la montagne occidentale Tong-t'ing 洞庭西山 par opposition à une autre île voisine nommée la montagne orientale Tong-t'ing 洞庭東山[1']; ces deux îles sont déjà citées comme des sites célèbres du T'ai-hou dans la composition littéraire de Tso Sseu 左思[2] (troisième siècle ap. J.-C.) sur la capitale de Wou 吳都賦 et dans celle de Kouo P'o[3] 郭璞 (276-324) sur le Fleuve 江賦. Le *Wou ti ki* 吳地記[4], dont la première rédaction remonte au dernier quart du neuvième siècle, dit au sujet de la montagne Pao : « La montagne Pao est à cent trente li de la sous-préfecture; au pied est un antre qui chemine secrètement jusqu'à la base de la terre et pénètre partout ; c'est ce qu'on appelle une des veines de la terre; c'est l'antre-lieu céleste Lin-wou 林屋洞天 qui est le neuvième des dix grands antres-lieux célestes 十大洞天之第九. »

Dans le mémoire sur une excursion au Tong-t'ing de l'Ouest 遊西洞庭記[5], par conséquent à l'île appelée la montagne Pao, P'an Lei 潘耒 (1646-1708) qui fut promu à un grade littéraire en l'année ki-wei (1679) de K'ang-hi, a décrit l'antre Lin-wou 林屋洞 : dans son récit nous relevons cette phrase : « Dans ces dernières années, un paysan dont le nom de famille était Kin 金, entra témérairement dans un endroit profondément retiré de la

1. Cf. plus loin; ch. II, 1.

1'. Cf. *Ta ts'ing yi t'ong tche*, chap. LIV, p. 4[a] de l'édition lithographique.

2. Cf. le *Wen siuan* 文選 reproduit lithographiquement à Chang-hai en 1890 d'après l'édition des Song regravée en 1809 par Hou K'o-kia 胡克家, chap. V, p. 6[b].

3. *Ibid.*, chap. XII, p. 5[a].

4. Le *Wou ti ki* est mis sous le nom de Lou Kouang-wei 陸廣微 qui écrivait sous la dynastie T'ang, au temps de l'empereur Hi tsong (874-888) ; mais, comme l'ont fait remarquer les auteurs du *Sseu k'ou ts'iuan chou tsong mou* (édition abrégée, ch. VII, p. 20[a]), cet ouvrage a subi de nombreuses interpolations qui vont au moins jusqu'au temps de Ts'ien Lieou, roi de Wou et de Yue; en outre, il est accompagné d'un recueil supplémentaire qui a été rédigé sous les Song du Nord. Le *Wou ti ki* figure dans le *Hio tsin t'ao yuan* 學津討源 que nous ne possédons pas à Paris; la citation que j'en fais est tirée du *Ta ts'ing yi t'ong tche'*, ch. LIV, p. 4[a].

5. Voyez dans la collection *Siao fang hou tchai yu ti ts'ong tch'ao* 小方壺齋輿地叢鈔, quatrième section, fascicule 2, p. 133[a]-135[b]. Le texte que nous citons plus loin se trouve à la page 135[a], lignes 3-4.

grotte; il vit un bassin profond plein d'une eau limpide ; il y avait là une statue du grand homme de jade 玉大士像 et plusieurs dragons de cuivre 及銅龍數枚; il en retira quelques-uns qu'il rapporta à son retour[1] ». Il est évident que ce paysan avait découvert par hasard le lieu où se faisait autrefois la cérémonie du jet des dragons.

Je ne sais si c'est à P'an Lei qu'il faut aussi attribuer une citation du *Tong t'ing ki* 洞庭記 dont je n'ai pu retrouver le texte original dans le *Yeou si tong t'ing ki* 遊西洞庭記; il serait assez vraisemblable qu'elle eût été écrite par lui, puisque, ayant eu connaissance des dragons de cuivre retirés de la grotte Lin-wou, il peut aussi avoir vu une des prières écrites que les dragons avaient pour mission d'escorter ; quoi qu'il en soit, voici le passage du *Tong t'ing ki* qu'a relevé M. Lo Tchen-yu 羅振玉[2] : « La partie du lac qui est dans le canton de Tong-kao[3] se trouve à l'Est de la montagne Tong-t'ing. Autrefois le roi de Wou et de Yue avait coutume de jeter des fiches pour invoquer les génies des antres, les administrations des eaux et les rois-dragons. Ces fiches étaient faites en or et en argent. Le texte disait en abrégé : « Que dans la région qui correspond aux constellations teou et nieou, dans le territoire qui est le fief de Wou et de Yue, d'année en année il n'y ait pas les calamités de l'inondation et de la sécheresse, d'année en année il y ait les joies du labourage des champs et de la cueillette des mûriers[4]. »

Si notre hypothèse est exacte, et si la fiche dont il est question dans ce passage du *Tong t'ing ki* est décrite par P'an Lei, il devient très probable que cette fiche, de même que celle dont parle Ye Yi-pao, a été rapportée, en même temps que les dragons de cuivre, par l'audacieux paysan qui, vers 1675, explora la grotte Lin-wou. Peut-être d'ailleurs la fiche de Ye Yi-pao et celle de *Tong t'ing ki* sont-elles un seul et même objet ; qu'elles soient différentes ou qu'elles se confondent l'une avec l'autre, il n'en est d'ailleurs resté aucune trace.

2° En la première année chouen-tche (1644), en été, il y eut, dans la région de Sou-tcheou, une grande sécheresse ; on trouva alors, auprès du lac T'ai hou, une fiche d'argent sur laquelle était gravée la prière adressée en l'an 923 par Ts'ien Lieou. Sous le règne de Yong-tcheng (1723-1735), cette pièce appartenait à un certain Chen Kiu-tchai 沈拙齋 qui, considérant qu'elle pesait 20 onces, voulut la vendre pour le double de son poids d'ar-

1. Voyez le *Tseng pou chang yeou lou t'ong pien* 增補尙友錄統編 (édition lithographique de 1903), chap. v, p. 26[a].

2. Cf. *Chen tcheou kouo kouang tsi*, fasc. 4.

3. Cf. plus loin, p. 67, n. 1.

4. Cf. plus loin.

gent ; il n'y parvint pas, mais, afin sans doute de la faire connaître aux amateurs éventuels, il en tira quelques dizaines d'estampages ; plus tard, son fils la fondit et en fit un lingot. La septième année Kia-k'ing (1802), Wong Kouang-p'ing 翁廣平, appellation Hai-ts'ouen 海村, se rendit dans la maison de la famille Chen et obtint qu'on lui remît les quelques estampages qui restaient, car il voulait annexer le texte de ce document à son ouvrage épigraphique intitulé *Kin che tsi lou* 金石集錄. Il ne fut d'ailleurs pas avare de son bien, et il donna un des estampages qu'il possédait à Yen K'o-kiun 嚴可均, qui lui consacra une courte notice dans son *T'ie k'iao kin che pa* 鐵橋金石跋 (chap. III, p. 12^{b}-13^{a} de l'édition du *Tsin hio hiuan ts'ong chou*); c'est un autre de ses estampages qui fut envoyé à Lieou Chouen 劉淳, appellation Souei-tche 粹之, et ce dernier, dès l'hiver de l'année 1802, le communiquait à Tchang Yen-tch'ang 張燕昌 ; Tchang Yen-tch'ang, qui s'occupait tout particulièrement des monuments de petites dimensions, et qui avait attaché une importance extrême au brevet de fer conféré à Ts'ien Lieou, ne pouvait manquer d'être vivement intéressé par cette nouvelle découverte archéologique concernant le royaume de Wou et de Yue ; il l'étudia donc en tête de la section tche 徵 de son *Kin che k'i* 金石契, et reproduisit intégralement la notice de Wong Kouang-p'ing de laquelle nous avons extrait tous les renseignements relatifs à la trouvaille et à la destruction de la fiche d'argent ; il fit plus et eut soin de reproduire en fac-similé l'estampage qui lui avait été soumis ; grâce à lui nous avons donc sous les yeux (fig. 3) une image fidèle du texte qui était écrit en dix colonnes à l'avers de la fiche et qui comprenait 179 mots ; nous voyons le dragon qui encadrait le texte, sa tête émergeant au sommet parmi des nuages et sa queue touchant aux flots qui occupent le bas. Si on considère que l'original est irrémédiablement perdu, on estimera qu'il est fort heureux pour la science de posséder du moins la planche de Tchang Yen-tch'ang.

Dans le *Leang tchö kin che tche* (chap. IV, p. 33^{a-b}), qui fut publié en 1824, mais qui avait été composé entre 1800 et 1805, on trouve un déchiffrement, d'ailleurs correct, de ce texte ; il est probable, quoique Yuan Yuan n'en dise rien, que cette lecture se fonde sur un des estampages de Wong Kouang-p'ing.

La même origine doit vraisemblablement être attribuée à l'estampage de Tcheou Yi-p'o 周詒樸, appellation Tseu-kien 子堅, originaire de Siang-t'an 湘潭, d'après lequel Lou Yao-yu 陸耀遹 (1771-1836) a fait sa transcription dans le *Kin che siu pien* 金石續編 (chap. XII, p. 13^{a}).

Puisqu'aucun des épigraphistes que nous venons d'énumérer n'a eu en mains le document lui-même, il est évident qu'ils n'ont pu le mesurer que d'après des estampages, ce qui laisse place à quelque erreur ; en outre, ils ne se servent pas tous des mêmes mesures linéaires ; c'est ce qui explique leurs divergences ; d'après le *Kin che k'i*, la hauteur de la fiche était de 5 pouces et 6 dixièmes ; la largeur était de 3 pouces et 7 dixièmes ; le *Leang tchö kin che tche* évalue la hauteur à 6 pouces et la largeur à 5 pouces ; le

吳越投龍簡文
大道弟子天下都元帥尙父守中書令吳越國王
錢鏐年七十七歲二月十六日生自統制山河主臨吳
越民安俗阜道泰時康市物平和遐邇清宴仰自
蒼昊降祐大道垂恩今則特詣洞府名山遍投龍簡恭陳
醮謝上答
元恩伏願合具告祈兼乞鏐壬申行年四時履歷壽齡遐
遠眼目光明家國興隆子孫繁盛志祈元祝允協投誠
謹詣太湖水府金龍驛傳於吳越國蘇州府吳縣洞庭
鄉東皐里太湖水府告文
寶正三年歲在戊子三月丁未朔二十六日壬申投

Kin che siu pien indique comme dimensions 8 pouces de haut et 5 pouces et 2 dixièmes de large.

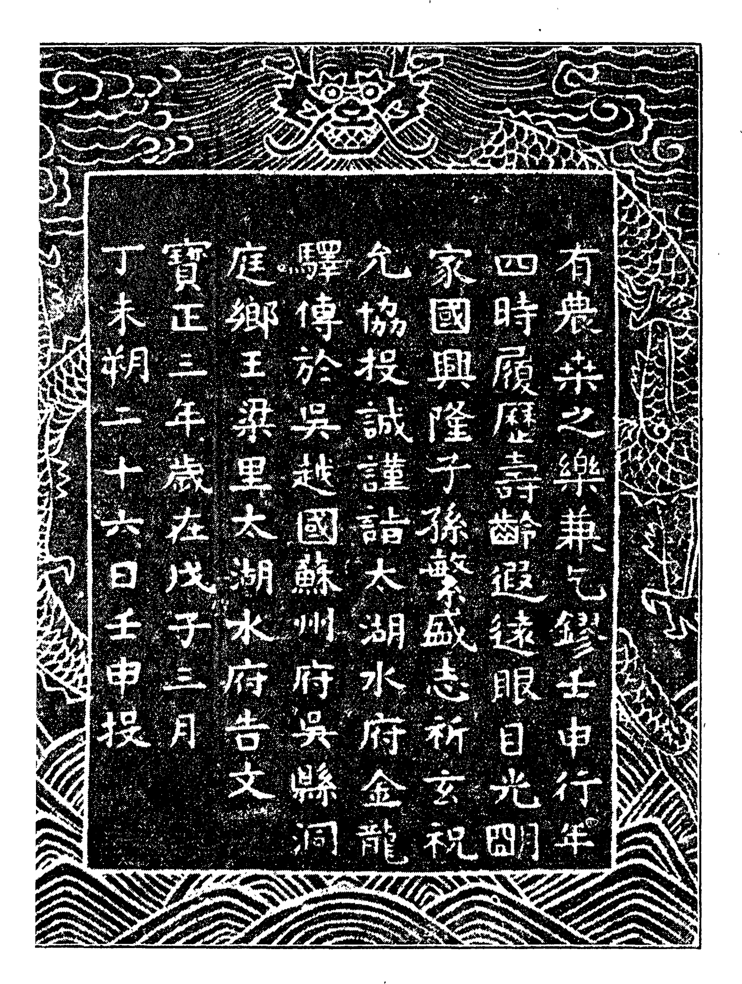
La teneur de la prière est la même que celle du monument que nous allons étudier en troisième lieu ; elle présente cependant deux variantes que nous signalerons dans les notes de notre traduction.

3° Le seul spécimen qui paraisse être effectivement conservé de la prière du roi de Wou et de Yue est la plaquette quadrangulaire en jade dont l'estampage a été publié, avec une notice de Lo Tchen-yu, dans le fascicule 4 du *Chen tcheou kouo kouang tsi* 神州國光集 (1908). A vrai dire, nous ignorons chez quel collectionneur l'original se trouve actuellement, et par quelles vicissitudes il est parvenu entre ses mains ; la seule indication que


大道弟子天下都元帥尚父守中書令吳越國王
錢鏐年七十七歲二月十六日生自統制山河主臨吳越
民安俗阜道泰時康市肆平和遐邇清宴仰自
蒼昊降祐大道垂恩今則特詣洞府名山遍投龍簡表
陳醮謝上荅
玄恩伏願合具告祇兼乞鏐壬申行年四時履歷壽齡
遐遠眼目光明家國興隆子孫繁盛志祈玄祝允協
投誠謹詣太湖水府金龍驛傳於吳越國蘇州府吳
縣洞庭鄉東皐里太湖水府告文
寶正三年歲在戊子三月丁未朔二十六日壬申投

nous trouvions sur sa provenance nous a été donnée au commencement du dix-neuvième siècle par Yen K'o-kiun, à la fin de la notice précitée du *T'ie k'iao kin che pa* (chap. III, p. 13b) : « J'ai entendu dire que, au temps de K'ien-long (1736-1795), un pêcheur du lac T'ai hou trouva dans son filet une plaquette de jade qui était, elle aussi, un ancien objet remontant au royaume de Wou et de Yue : elle était conservée chez un habitant de Lin-wou ; maintenant je n'ai pu déterminer où elle se trouve. » Quelque insuffisant que soit ce renseignement, il nous apprend du moins que la plaquette de jade provient de cette même localité de la grotte Lin-wou où avait été précédemment découverte la fiche de cuivre dont parle Ye Yi-pao.

Le texte de cette plaquette est gravé à l'avers et au revers ; il comprend 188 mots ; l'encadrement est le même que celui de la fiche d'argent. La planche, que nous reproduisons d'après le *Chen tcheou kouo kouang tsi*, paraît avoir conservé les dimensions de l'objet, qui aurait donc 120 millimètres de haut sur 92 millimètres de large.


有農桑之樂兼乞鏐壬申行年
四時履歷壽齡遐遠眼目光明
家國興隆子孫繁盛志祈玄祝
允協投誠謹詣太湖水府金龍
驛傳於吳越國蘇州府吳縣洞
庭鄉王梁里太湖水府告文
寶正三年歲在戊子三月
丁未朔二十六日壬申投


大道弟子天下都元帥尚父守
中書令吳越國王錢鏐年七十
七歲二月十六日生自統制山
河主臨吳越民安俗阜道泰時
康市物平和遐爾清宴仰自
蒼昊降祐大道垂恩今特詣洞府
名山遍投龍簡恭陳醮謝上答
玄恩伏願年年無水旱之州歲歲

Voici la traduction du texte de la plaquette de jade :

Moi, Ts'ien Lieou, roi de Wou et de Yue[1], disciple du grand tao[2], chef militaire suprême et universel pour tout l'empire[3], Chang-fou[4], exerçant les fonctions de tchong chou ling[5], je suis âgé de soixante-dix-sept ans; je suis né le seizième jour du deuxième mois (10 mars 852)[6]; depuis que je gouverne (ce fief aussi durable) que la Montagne (T'ai chan) et que le Fleuve (Houang-ho)[7], et depuis que je règne sur les pays de Wou et de Yue, le peuple est tranquille et les mœurs sont excellentes; le tao est exalté et l'époque est paisible; les denrées qu'on met en vente sont à des prix modérés; au loin et auprès règnent la pureté et la joie; je pense avec respect que l'origine de tout cela se trouve dans la protection qu'a fait descendre l'auguste Ciel azuré, dans les bienfaits qu'a répandus ici-bas le Tao suprême. Maintenant, je me rends intentionnellement dans les résidences divines que sont les grottes et sur les montagnes renommées pour jeter dans tous ces lieux les dragons et les tablettes, pour disposer avec respect une cérémonie *tsiao* et pour célébrer des actions de grâces; ainsi je réponds en haut aux bienfaits mystérieux. Avec humilité je souhaite[8] que, d'année en année, il n'y ait pas les calamités[9] produites par l'eau ou par la sécheresse, d'année en année, il y ait l'heureuse prospérité des champs et des mûriers[10]. En outre, je demande que moi, Lieou (né en l'année jen-chen), je passe mes années de telle sorte que les quatre saisons se succèdent régulièrement, que ma longévité soit prolongée, que ma vue soit claire, que ma dynastie soit glorieuse, que ma postérité soit abondante. Telle est ma demande instante, telle est ma prière secrète. Avec une con-

1. Ts'ien Lieou avait été nommé roi de Yue (Chao-king-fou) 越王 en 902, et roi de Wou (Hang-tcheou-fou) 吳王 en 904; il reçut en 907 le titre de roi de Wou et de Yue 吳越王; à une date que le *Wou tai che* fixe à l'année 923, mais qu'une inscription du 2 décembre 921 nous oblige à reporter au moins à l'année 921 (cf. *Leang tchö kin che tche*, chap. IV, p. 3b), Ts'ien Lieou ajouta de sa propre autorité à ce titre le mot 國, et se proclama 吳越國王, c'est-à-dire roi souverain de Wou et de Yue.

2. 大道弟子. Nous retrouvons, dans une inscription de l'année 773, ce titre porté par un des personnages ayant accompli la cérémonie du jet des dragons sur le T'ai chan.

3. 天下都元帥. Ce titre fut conféré à Ts'ien Lieou en 917 (cf. *Wou tai che*, chap. LXVII).

4. L'appellation de Chang fou 尙父 « celui qu'on honore comme un père » indique que Ts'ien Lieou avait les mêmes mérites que Lu Chang 呂尙 à qui ce nom avait été décerné à la fin du second millénaire avant notre ère par le fondateur de la dynastie des Tcheou. Ts'ien Lieou avait reçu le droit de porter cette appellation en l'année 917 (cf. *Wou tai che*, chap. LXVII).

5. 守中書令. Ce titre paraît être identique à celui de 守尙書令 qui avait été conféré à Ts'ien Lieou en 911 (cf. *Wou tai che*, ch. LXVII).

6. Dans la prière du 18 juillet 738, l'empereur Hiuan tsong indique de même le jour précis de sa naissance; ainsi agit aussi le personnage qui, le 12 septembre 694, annexa sa propre prière à celle qu'avait formulée l'empereur Hiuan tsong.

7. Il y a ici un souvenir de l'antique formule rituelle par laquelle les Han exprimaient le vœu que le fief conféré à un seigneur lui fût conservé aussi longtemps que le T'ai chan ne serait pas devenu petit comme une pierre à aiguiser, et que le Houang-ho ne serait pas devenu mince comme une ceinture.

8. Les quatorze caractères qui suivent ici les mots 伏願 sont remplacés, dans la fiche d'argent, par les quatre caractères 合具告祇. La phrase, qui est moins claire, paraît alors signifier : « avec humilité je souhaite, en réunissant tout ce qui est requis, faire l'annonce aux esprits de la terre ».

9. Comme le remarque Lo Tchen-yu, la graphie particulière que présente ici le caractère 災 se rapproche d'une graphie indiquée par le *Chouo wen*: l'exactitude de la lecture nous est d'ailleurs attestée par Ye Yi-pao qui a retrouvé une phrase analogue sur la fiche de cuivre.

10. C'est-à-dire : que les hommes vaguent en paix aux travaux des champs et les femmes à l'élève des vers à soie.

formité véritable (à ce qui doit être), je jette (cet écrit) sincère pour qu'il se rende soigneusement dans la résidence aquatique (du dieu) du grand lac (T'ai hou). Que les dragons d'or le transmettent comme des courriers postaux jusque dans la résidence aquatique du grand lac qui se trouve dans le canton de Wang-leang [1], district de Tong-t'ing, sous-préfecture de Wou, préfecture de Sou tcheou, royaume de Wou et de Yue. Telle est ma proclamation. Je la jette en la troisième année pao-tcheng [2], l'année étant dans les signes wou-tseu, le vingt-troisième mois dont le premier jour est le jour ting-wei, le vingt-sixième jour qui est le jour jen-chen (19 avril 928).

1. 王梁里. Dans la fiche d'argent, ces trois mots sont remplacés par les mots « canton de Tong-kao » 東皐里. Il est vraisemblable que le canton de Wang-leang et celui de Tong-kao étaient voisins, et se partageaient l'île Pao dans laquelle était la grotte Lin-wou d'où paraissent provenir aussi bien la plaquette de jade que la fiche d'argent et même la fiche de cuivre (cf. p. 61, l. 13).

2. La période pao-tcheng 寶正 est un nom de période d'années qui fut institué par Ts'ien Lieou. Les érudits chinois n'étaient pas d'accord sur la date à laquelle il fallait la faire commencer ; ce monument lève tous les doutes et nous permet d'affirmer que le début de la période pao-tcheng remonte à l'année 926.

CHAPITRE II

INSCRIPTIONS CONCERNANT LE JET DES DRAGONS

Un assez grand nombre d'inscriptions font allusion au rite du jet des dragons ; j'essaierai d'en dresser la liste.

Le T'ai chan ou pic de l'Est se trouve dans la province de Chan-tong. C'est la plus célèbre des montagnes de la Chine ; les cérémonies y ont été souvent pratiquées ; de nombreuses stèles en ont conservé le souvenir.

1.

Les inscriptions du Tai yo kouan (661-798) sur le T'ai-chan.

Je commencerai par étudier l'ensemble des inscriptions qui ont été gravées à des dates diverses, comprises entre 661 et 798, sur les deux stèles jumelles 雙碑 du Tai yo kouan 代嶽觀.

Le Tai yo kouan[1], ou temple taoïste du Pic Tai, était à l'époque des T'ang un très important sanctuaire situé sur le versant Sud de T'ai chan 泰山, non loin de la base de la montagne ; on l'appelait le temple du centre 中廟, par opposition, d'une part au temple du haut 上廟 qui était au sommet, et d'autre part au temple du bas 下廟 qui était dans la plaine, à l'endroit qu'occupe aujourd'hui le grand temple du T'ai chan à T'ai-ngan-fou. Le Tai yo kouan a cessé d'exister, mais dans les misérables bâtisses qui se sont substituées à son ancienne magnificence, on retrouve encore quelques vestiges du passé; quand on entre dans la première cour d'un ensemble de bâtiments appelés

1. Cf. mon livre intitulé *le T'ai chan*, p. 87-88, article *Lao kiun t'ang*.

Fig. 1.

STÈLE DE L'OUEST

Face septentrionale.



le Wang mou tch'e 王母池, on découvre soudain un grand bassin rectangulaire dont la balustrade et le pont de pierre décèlent une illustre origine ; ce bassin, qui a donné son nom au temple actuel, faisait partie autrefois du Tai yo kouan ; il était consacré à la fabuleuse divinité féminine, la vénérable reine d'Occident, qui possède tous les joyaux des monts Kouen-louen ; il était connu autrefois sous le nom d'étang des joyaux 瑤池. Plus à l'Ouest, dans la cour de ce qui est aujourd'hui un petit sanctuaire de Lao tseu 老君堂, nous apercevons un autre vestige du Tai yo kouan ; ce sont les deux stèles jumelles placées côte à côte dans un même chapiteau : on les appelle aussi parfois 鴛鴦碑, parce qu'elles sont inséparables comme le sont, suivant la tradition, le canard mandarin et sa femelle ; sur leurs faces méridionale et septentrionale et sur leurs tranches extérieures, on déchiffre vingt-sept petites inscriptions, qui se répartissent entre les années comprises de 661 à 798, et qui se rapportent plus ou moins directement aux cérémonies taoïstes qu'on accomplissait sur le T'ai chan ; au cours de ces cérémonies, le jet des dragons était effectué dans l'étang des joyaux.

Lors de ma seconde visite au T'ai chan, j'ai estampé, le 21 juin 1907, les stèles accouplées du Tai yo kouan ; les textes qui sont reproduits et traduits ci-dessous ont été signalés par plusieurs épigraphistes ; mais le premier qui les ait transcrits est T'ang Tchong-mien 唐仲冕 dans le chapitre XII de son *Tai lan* 岱覽, rédigé en 1783 ; elles ont été de même intégralement publiées par Wang Tch'ang 王昶 dans le chapitre LIII (p. 4[a-b]) du *Kin che tsouei pien* 金石萃編.

§ 1[1].

La sixième année hien-k'ing[2], le vingt-deuxième jour du deuxième mois (27 mars 661), un édit impérial a chargé le religieux taoïste (sien cheng)[3] du Pic de l'Est, nommé Kouo Hing-tchen 郭行眞, et ses disciples Tchen Lan-mao 陳蘭茂, Tou Tche-kou 杜知古 et Ma Tche-tche 馬知止, de s'acquitter du soin, pour le bénéfice de

1. Cf. fig. 1 ; stèle de l'Ouest, face septentrionale, premier registre, à droite ; *Tai lan*, ch. XII, p. 2[b].

2. Le nom de la période d'années fut changé de hien-k'ing en long-chö à la date du 4 avril 661. Le 27 avril 661 appartient donc encore à la sixième année hien-k'ing et non à la première année long-chö.

3. 東岳先生. De même, on trouve plus loin (nº 3 et nº 40) le religieux taoïste du Pic du Centre 中岳先生. Les textes de l'époque mongole nous avaient déjà habitué à l'emploi du terme 先生 pour désigner les religieux taoïstes : on voit que cet usage existait dès l'époque des T'ang. Cependant le terme 道士 apparait aussi à la même époque ; par exemple, le *T'ang houei yao* (chap. L, p. 6[b]) parle du réligieux taoïste du Pic Heng en l'appelant 衡嶽道士. Ces religieux taoïstes affectés spécialement à des Pics paraissent avoir été seulement au nombre de un pour chaque Pic ; mais ils avaient avec eux un nombre plus ou moins grand de disciples.

l'Empereur et de l'Impératrice [1], de pratiquer pendant sept jours [2] les rites taoïstes [3], et en même temps de faire une statue [4] avec les deux hommes véritables pour l'assister de côté et d'autre [5].

§ 2 [6].

La troisième année yi-fong, le troisième jour du troisième mois (30 mars 678), moi, maître de la loi des trois luminaires des grandes grottes 大洞三景法師 [7], Ye Fa-chan 葉法善 [8] et d'autres, nous acquittant d'un ordre impérial, avons, sur ce Pic de l'Est, organisé un jeûne *tchai*, disposé une grande cérémonie *tsiao* du Tableau du Fleuve [9] avec tout ce qu'elle comporte de tablettes de jade, de pièces de soie et autres objets ; avec respect, nous avons représenté en les peignant sur la muraille deux images, l'une de Yuan che t'ien tsouen 元始天尊, l'autre de Wan fou t'ien tsouen 萬福天尊; ces actes méritoires étant terminés, nous avons gravé cette pierre pour en commémorer la date.

1. Il s'agit ici de Kao tsong et de sa femme, la fameuse impératrice Wou.

2. Ce nombre de sept jours (et sept nuits) paraît avoir été un des nombres prescrits pour cette cérémonie : il se retrouve indiqué plus loin dans les numéros 5, 14, 22 ; ailleurs on rencontre les nombres de trois jours (et trois nuits): n°s 8, 10, 16, 18 de neuf jours (et neuf nuits) : n°s 12, 13, et même de douze jours et douze nuits : n° 3, et de quarante-neuf jours, n° 11.

3. 行道.

4. 素像. Comme l'indique Wang Tch'ang, le caractère 素 est ici l'équivalent de 塐 ou de 塑 qui signifie « modeler ». 素像 est donc une statue, par opposition à 畫像 qui est un portrait. Dans une inscription de l'année 634 (cf. *Chan yeou che k'o ts'ong pien* 山右石刻叢編, chap. IV, p. 96), on lit la phrase : 敬造元始天尊素像一區 « avec respect nous avons fait une statue de Yuan che t'ien tsouen ».

5. 二眞人夾侍. De même que la statue d'un Buddha est souvent flanquée de deux moines et de deux Bodhisattva, une statue de divinité taoïste est habituellement accompagnée de deux hommes véritables 眞人, auxquels sont adjoints le jeune garçon d'or 金童 et la jeune fille de jade 玉女.

6. Cf. fig. 1 ; stèle de l'Ouest, face septentrionale, deuxième registre à gauche; *Tai lan*, ch. XII, p. 3ᵃ. — Ce texte renferme quelques-uns des caractères spéciaux inventés par l'impératrice Wou ; cf. ma *Mission archéologique*, vol. I, seconde partie, fig. 1731.

7. Cf. p. 72, n° 5.

8. Cf. p. 70, n° 9.

9. Il est intéressant de rencontrer ici le nom de Ye Fa-chan 葉法善 qui fut un des religieux les plus notoires du commencement de la dynastie T'ang. Sa biographie la plus complète se trouve dans le *Kieou T'ang chou* (ch. CCXI, p. 8ᵃ⁻ᵇ). Il était originaire de Koua-ts'ang (à 7 li au sud-est de la ville préfectorale de Tch'ou-tcheou 處州, dans le Tchö-kiang). Son arrière-grand-père, son grand-père et son père avaient tous été des religieux taoïstes. Il connaissait les méthodes magiques pour entretenir la vie en concentrant le souffle vital et pour deviner l'avenir : il savait user des charmes qui soumettent les esprits. Pendant la période hien-k'ing (656-661), il fut appelé à la capitale, mais il refusa tous les honneurs dont Kao-tsong voulait le combler et resta attaché à la cour comme simple moine taoïste. Invité à opérer les transmutations qui devaient produire l'or et l'argent, il déclara à l'empereur que la recherche de la pierre philosophale était vaine et dangereuse, et sa ferme attitude fit expulser quatre-vingt-dix charlatans qui vivaient de la crédulité du souverain. En une autre occasion, Ye Fa-chan célébrait la cérémonie tsiao 醮 dans le temple Ling-k'ong 淩空, lorsque plusieurs dizaines de personnes, saisies d'une sorte de folie religieuse, se précipitèrent dans le feu ; secourus par les assistants, ils furent exorcisés par Ye Fa-chan lui-même. Il eut souvent à soutenir des controverses contre les Bouddhistes. Après être resté cinquante années au service de la cour des T'ang, il mourut en 720, âgé de plus de cent ans (les dates cycliques indiquées par le *Kieou T'ang chou* sont inexactes ; Ye Fa-chan n'a pas pu naître en l'année ping-tseu qui correspond à l'année 616 et mourir en l'année keng-tseu, âgé de cent sept ans ; il est mort en 720, année keng-chen, et, s'il avait alors cent sept ans, il était né en 614).

Ye Fa-chan est un des taoïstes de l'époque des T'ang dont la mémoire s'est le mieux conservée dans la tradition populaire ; à 6 li à l'ouest de la

Fig. 2.

STÈLE DE L'EST

Face septentrionale.



大唐神龍元年歲次乙巳三月[illegible]

[illegible]

Le tche tch'ang kouan, tch'ao san lang, exerçant les fonctions de secrétaire (ts'an kiun che) dans l'administration du gouverneur de Yen tcheou [1] chargé par intérim des fonctions de chef du personnel, Fang Hi-cheng 房希聖;

le tche tch'eng kouan, teng che lang, exerçant les fonctions de greffier dans l'administration du gouverneur de Yen tcheou, Lieou Houai-○ 劉懷○.

§ 3 [2].

Sous la grande dynastie Tcheou, la deuxième année t'ien-cheou, le rang de l'année étant sin-mao, le deuxième mois dont le premier jour est le jour kouei-mao, le dixième jour qui est le jour jen-tseu (15 mars 691), (voici ce qui s'est passé :) moi, le supérieur du Kin-t'ai kouan 金臺觀, religieux taoïste (sien cheng) du Pic du centre, nommé Ma Yuan-tcheng 馬元貞, emmenant moi, mes disciples Yang King-tch'ou 楊景初 et Kouo Hi-yuan 郭希元, ainsi que les fonctionnaires de la section intérieure, Yang Kiun-chang 楊君尚 et Ngeou-yang Tche-tsong 歐陽智琮, pour obéir à un édit du saint et divin empereur [3] m'ordonnant, à l'occasion de l'inauguration d'un nouveau mandat par la grande dynastie Tcheou, de me rendre aux cinq pics et aux quatre cours d'eau pour y jeter les dragons et faire une œuvre méritoire, moi, Ma Yuan-tcheng, sur ce Pic de l'Est, en célébrant les rites taoïstes, en faisant les cérémonies *tchang* et *tsiao* [4], et en jetant les dragons, j'ai accompli des actes méritoires pendant douze jours et douze nuits ; en outre, pour obéir à l'édit impérial, j'ai fait avec respect en pierre une statue de Yuan che t'ien tsouen ayant à ses côtés les deux Hommes

sous-préfecture de Lin-tch'ouan 臨川, qui fait partie de la ville préfectorale de Fou-tcheou 撫州, dans la province de Kiang-si, le temple taoïste Tong-ling 洞靈觀 passe pour avoir été fondé par Ye Fa-chan, lorsque, sur l'ordre de l'empereur Jouei tsong (684), il accomplit en ce lieu la cérémonie tsiao 醮 à l'ouest de l'autel consacré à la fou-jen Wei 魏夫人壇 (cf. *Ta ts'ing yi t'ong tche*, ch. CCXL, vers la fin). D'autre part la monographie de la sous-préfecture de Lin-tch'ouan (citée dans le *Chan tch'ouan tien* du *T'ou chou tsi tch'eng*, chap. CXLIX, avant-dernière page) nous apprend que les quatre immortels 四仙 auxquels on offre un culte sur la montagne Siang 相山 ou montagne Fa 巴山, au sud de Tch'ong-jen hien 崇仁 sont 1° Teng Sseu-kouan 鄧思瓘, surnom Ts'eu-yang 紫陽, qui fut appelé à la cour pendant la période k'ai-yuan (713-742) ; 2° Louan Pa 欒巴 († 168 p.C ; cf. Giles, *Biog. Dict*, n° 1462) ; 3° Mei Fou 梅福 (commencement de l'ère chrétienne ; cf. Giles, *ibid.*, n° 1507) ; Ye Fa-chan 葉法善 qui vécut dans la retraite sur la montagne Mao-yeou 卯酉山 à Song-yang 松陽 (sous-préfecture du Tchö-kiang). « Tous ces hommes, ajoute la Monographie de Lin-tch'ouan, étaient capables de faire pleuvoir ; c'est pourquoi on leur sacrifie simultanément. » Cf. encore *Chan tch'ouan tien*, chap. CXX à la fin ; WIEGER, *Canon taoïste*, n° 771.

1. La préfecture de Yen 兗 (aujourd'hui Yen-tcheou fou) était, à l'époque des T'ang, celle dont dépendait la sous-préfecture de K'ien-fong (aujourd'hui T'ai-ngan fou). Le T'ai chan était donc sur son territoire.

2. Cf. fig. 2 ; stèle de l'Est, face septentrionale, premier registre ; *Tai lan*, chap. XII, p. 3a–b ;— caractères de l'impératrice Wou. Cette inscription précède naturellement celle du 17 février 692 que nous traduisons plus loin (p. 94) ; elle se rattache à la tournée que fit le religieux taoïste Ma Yuan-tcheng pour accomplir auprès des cinq pics et des quatre cours d'eau la cérémonie du jet des dragons à l'occasion de l'institution d'une nouvelle dynastie, celle des Tcheou, que l'impératrice Wou avait prétendu fonder le 16 octobre 690. Cf. plus loin.

3. Le 19 octobre 690, l'impératrice Wou avait pris le titre de saint et divin empereur 聖神皇帝 (cf. *Kieou t'ang chou*, chap. VI, p. 3a).

4. Cf. p. 94, ligne 2.

véritables[1] pour qu'à perpétuité, dans ce temple taoïste Tai yo[2] 岱岳觀, on lui fasse des offrandes.

Après ce texte vient une ligne d'écriture dont la fin seule est visible sur l'estampage de la figure 2; le *Tai lan* et le *Kin che ts'ouei pien* rattachent cette ligne au texte qui précède; mais en réalité elle paraît en être indépendante; d'après la lecture qu'en donne le *Tai lan*, elle signifie :

Li Chou-tou ayant les titres de tche tch'eng kouan et de siuan tö lang, exerçant les fonctions de secrétaire du préposé aux greniers dépendant du gouvernement général de Yen tcheou[3].

祇承官宣德郎行兗州都督府倉曹參軍事李叔度.

§ 4[4].

Sous la grande dynastie Tcheou, la deuxième année wan souei t'ong t'ien, le rang de l'année étant ting-yeou (697), moi, le religieux taoïste des trois grottes 三洞道士[5], du monastère Tong-ming 東明觀[6], Souen Wen-tsiun 孫文儁, ayant reçu un édit rendu le cinquième jour du quatrième mois par celle qui possède par brevet céleste le titre d'empereur saint et divin de la roue d'or[7], j'ai pris avec moi mon assistant Yao K'in-yuan 姚欽元, et je me suis rendu à ce sanctuaire taoïste du Pic. Après avoir terminé les prières et les cérémonies taoïstes, j'ai fait avec respect en pierre une statue de T'ien-tsouen ainsi que les images des deux Hommes véritables qui se trouvent à ses côtés. J'espère que ce brillant bonheur éternellement s'accumulera sur la personne sainte (de l'Impératrice). Sommairement nous rappelons (par cette (inscription) la date (de cet événement), afin que (le souvenir) s'en transmette sans s'altérer.

Le préposé aux comptes spécialement chargé de contrôler la sous-préfecture de Po-tch'eng 博城, Kouan Yen-po 關彥博; le lou che (secrétaire) Tchang Tsö 張則; le protecteur supérieur de l'armée, Siu Yu-kiun 涂雨鈞.

1. Le caractère 人 est omis sur l'inscription.

2. Cf. p. 77, ligne 5.

3. Cf. p. 71.

4. Cf. fig. 1; stèle de l'Ouest, face septentrionale, premier registre, à gauche ; *Tai lan* (ch. XII, p. 3b-4a). — Caractères de l'impératrice Wou.

5. Cf. p. 70, l. 5.

6. D'après le *T'ang houei yao* (chap. L, p. 7a), ce temple était à Tch'ang-ngan (Si-ngan-fou) « dans le quartier P'ou-ning 並寧; il fut édifié en la première année hien-k'ing (656) par Hiao-king 孝敬 après qu'il eut été élevé au rang du prince-héritier ». Hiao king houang ti 孝敬皇帝 est le nom posthume qui fut décerné à un fils du Kao tsong qui mourut avant d'avoir pu succéder à son père (cf. *Kieou t'ang chou*, ch. LXXXVI).

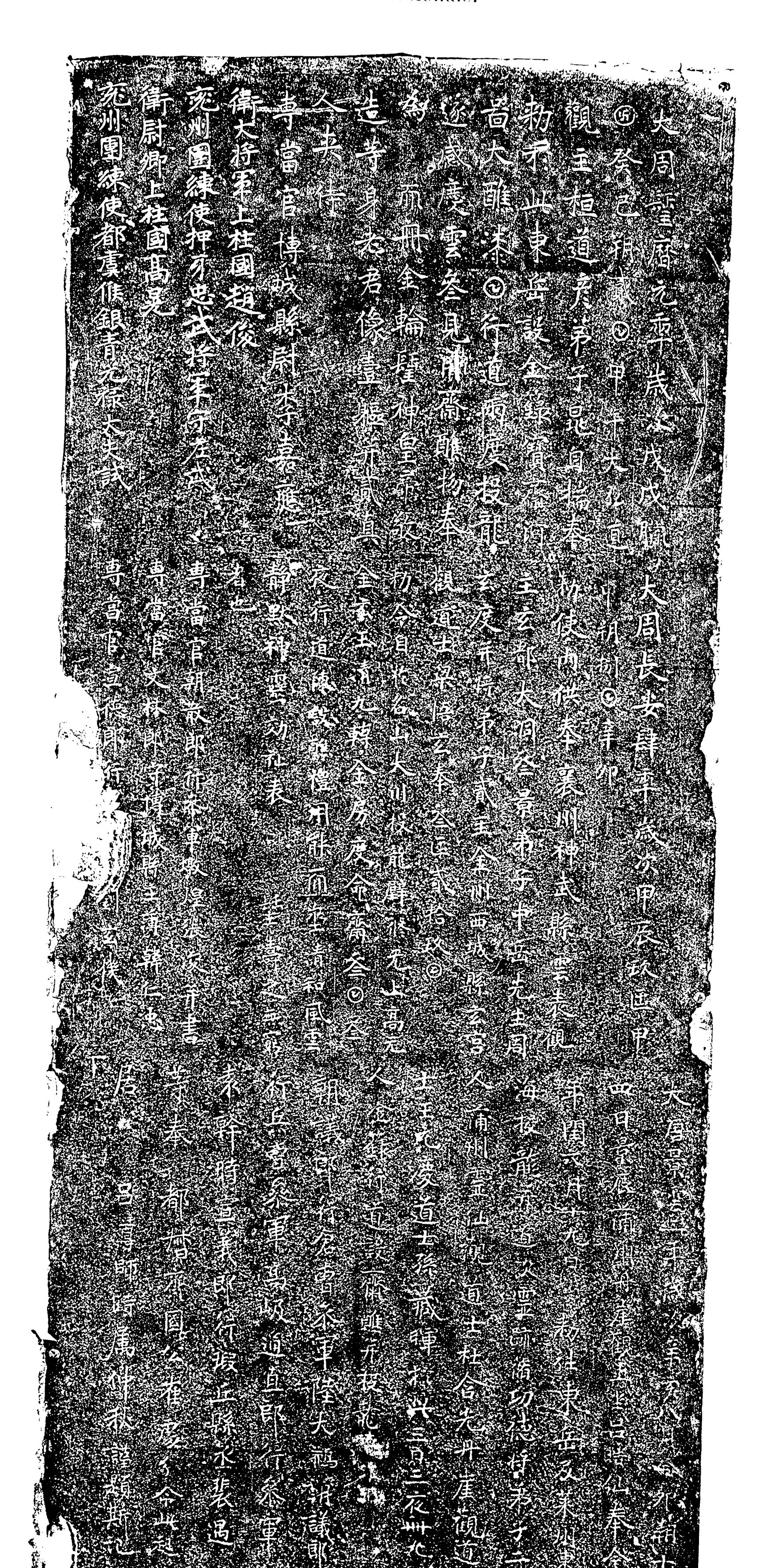
7. Ce titre avait été pris par l'impératrice Wou dans le courant du neuvième mois de l'année 693.

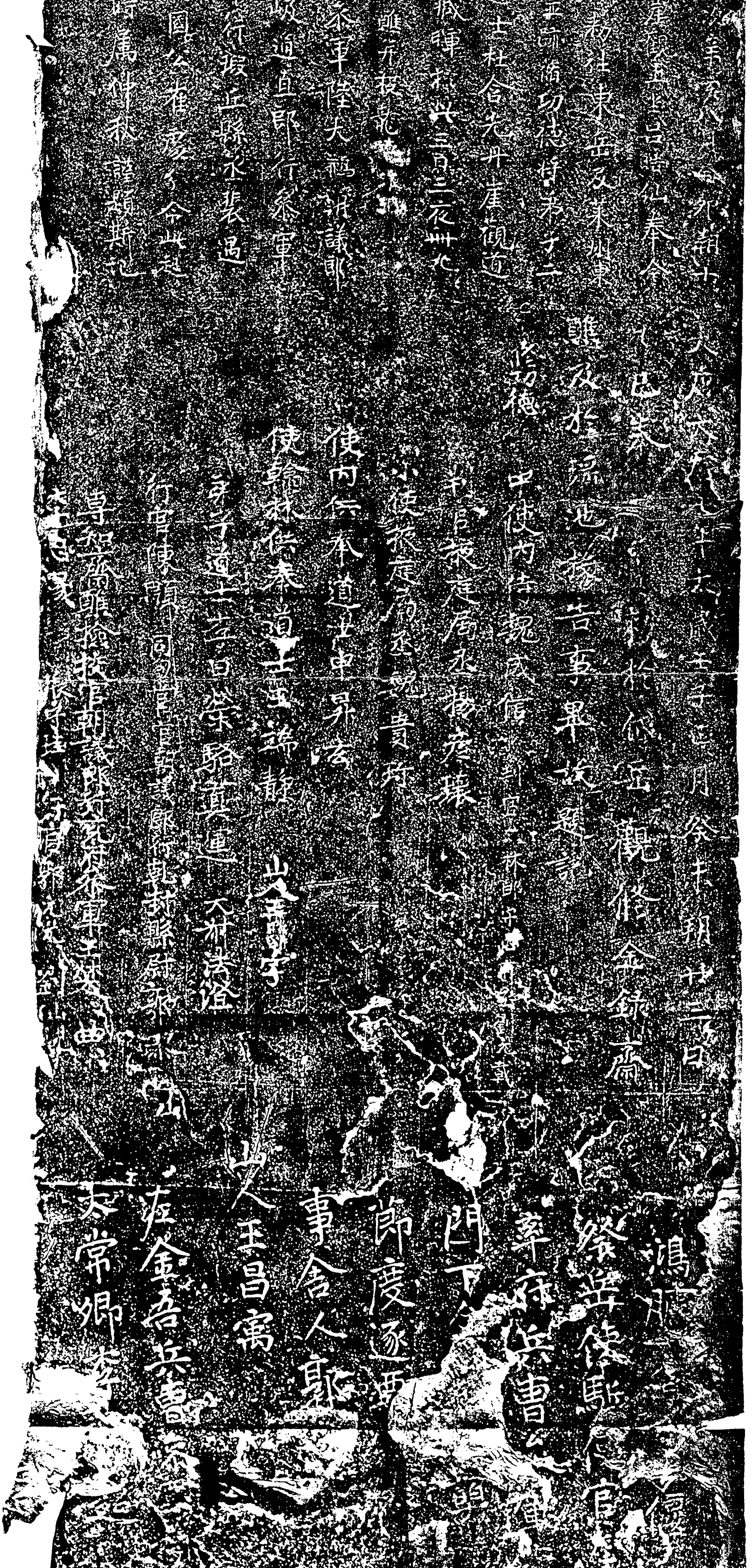
8. La sous-préfecture de Po-tch'eng était au Sud-Est de la ville préfectorale actuelle de T'ai-ngan fou.

Fig. 3.

STÈLE DE L'OUEST

Face méridionale.




太常卿李
左金吾兵曹
山人王昌寓
事舍人郭
節度巡

§ 5[1].

Sous la grande dynastie Tcheou, la première année cheng-li, le rang de l'année étant wou-siu, le dernier mois dont le premier jour est le jour kouei-sseu, le deuxième jour qui est le jour kia-wou (19 janvier 698), le chef du grand temple taoïste Hong-tao 大弘道觀, nommé Houan Tao-yen 桓道彥, et son disciple Tchao Tseu-tch'ouei 晁自揣, s'acquittant d'un ordre impérial, ont, sur le pic de l'Est, organisé un précieux jeûne de l'écrit magique d'or, et une grande cérémonie tsiao du Tableau du Fleuve; pendant sept[2] jours, ils ont accompli les rites taoïstes; à deux reprises, ils ont jeté les dragons. Aussitôt ils ont ému (la divinité), et une nuée de bon augure à trois reprises est apparue (au-dessus) du jeûne tchai et de la cérémonie tsiao. Pour le bénéfice de celle qui possède par brevet céleste le titre d'empereur saint et divin de la roue d'or[3], ils se sont acquittés du soin de faire avec respect une statue de Lao kiun de grandeur naturelle, ainsi que (les images) des deux Hommes véritables qui se tiennent à ses côtés.

Kao Tchao 高晃, ayant les titres de délégué au commandement des milices de Yen tcheou, tou yu heou, yin ts'ing kouang lou ta fou, mis à l'essai dans les fonctions de haut dignitaire capitaine des gardes, appui supérieur de l'État;

Tchao Tsiun 趙俊, ayant les titres de délégué au commandement du corps des soldats de Yen tcheou, ya ya, général tchong-wou (fidèle et guerrier), grand général commandant aux gardes militaires de gauche, appui supérieur de l'État ;

Li Kia-ying 李嘉應, ayant le titre de t'ouan tang kouan et capitaine de la sous-préfecture de Po-tch'eng.

§ 6[4].

La deuxième année kieou-che, la grande année étant dans les signes sin-tch'eou, le premier mois dont le premier jour est le jour yi-hai, le deuxième jour qui est le jour ping-tseu (14 février 701)[5], moi, supérieur du temple taoïste Ts'ing-yuan de la capitale divine, 神都青元觀, nommé Ma Ts'eu-li 麻慈力, j'ai reçu en personne un édit impérial m'ordonnant de prendre avec moi des dragons, des

1. Cf. fig. 3 ; stèle de l'Ouest, face méridionale, premier registre; *Tai lan* (chap. XII, p. 4a).— Caractères de l'impératrice Wou. Cette inscription se lit de droite à gauche ; mais la liste de noms qui la suit est de gauche à droite.

2. Le mot sept est écrit 漆 ; comme le fait remarquer le *Kieou kou lou* (p. 3b), l'adjonction de la clef de l'eau est sans raison d'être ; la forme primitive du caractère ne la comporte pas ; voyez l'inscription datée du septième mois de la quatrième année che kien kouo (12 ap. J.-C.) publiée par Laufer (*Chinese Pottery of the Han dynasty*, p. 290). Peut-être est-ce cette adjonction de l'eau à l'époque de l'impératrice Wou qui explique la forme actuelle du caractère 柒.

3. Cf. p. 72, n. 7.

4. Cf. fig. 1 ; stèle de l'Ouest, face septentrionale, deuxième registre ; *Tai lan*, ch. XII, p. 4a-5a. — Caractères de l'impératrice Wou.

5. Cette date est parfaitement lisible sur l'estampage : c'est par erreur que le *Tai lan* a transcrit ping-tch'en, au lieu de ping-tseu, et, par suite, a transcrit yi-mao, au lieu de yi-hai, les caractères cycliques désignant le premier jour du mois.

anneaux de jade, le texte d'une prière impériale, des pièces de soie, des parfums et autres objets, et de me rendre dans ce temple. Après avoir achevé l'acte méritoire (de disposer) le jeûne *tchai* et la cérémonie *tsiao*, je souhaite avec respect pour notre souverain dix mille prospérités et la grandeur toujours croissante de son règne précieux. J'ai gravé avec respect cette date heureuse, dans l'espérance qu'elle subsistera aussi longtemps que le T'ai chan ne sera pas devenu aussi petit qu'une pierre à aiguiser et qu'elle restera inaltérable.

Le religieux taoïste adjoint, Ma Hong-ts'ien 麻宏倩.

§ 7[1].

Poésie en phrase de cinq mots composée par Ma Yeou-houei 馬友麾, faisant fonctions de sous-préfet de Po-tch'eng 博城[2], au moment où, au début du printemps, il accompagnait le délégué impérial Ma 麻 chargé de sacrifier sur le Pic.

Ce Ma n'est autre que le moine taoïste Ma Ts'eu-li 麻慈力 de l'inscription précédente; la poésie date donc, elle aussi, de l'année 701.

Cette poésie fait l'éloge du souverain, qui n'est autre que l'impératrice Wou Tso-t'ien, et célèbre le T'ai chan sur lequel l'homme se rencontre avec les immortels. Nous n'en donnerons pas la traduction, l'intérêt de ce texte étant fort mince.

§ 8[3].

La première année tch'ang-ngan, le rang de l'année étant sin-tcheou, le douzième mois dont le premier jour est le jour ki-hai, le vingt-troisième jour qui est le jour sin-yeou (25 janvier 702), moi, le religieux taoïste, chef du temple Kin-t'ai 金臺觀, (nommé) Tchao King-t'ong 趙敬同, et mes assistants, les religieux taoïstes Lieou Cheou-tchen 劉守眞 et Wang Houai-leang 王懷亮, obéissant à l'ordre impérial qui nous a été donné le septième jour du onzième mois (10 décembre 701), sur l'autel divin du temple Tai yo 岱岳觀 de ce T'ai chan, nous avons organisé pendant trois jours et trois nuits le précieux jeûne tchai de l'écrit magique d'or; en outre, à côté du temple, sur l'emplacement de l'aire divine, nous avons disposé le rite de la cérémonie tsiao à cent vingts plats pour les cinq pics; les dragons d'or et les anneaux de jade ont été ensemble jetés du haut de la montagne; après quoi, nous nous sommes servis de tablettes de jade, de soies de couleur, de soies brodées, et de soies ordinaires; nous avons fait avec respect une représentation de Yu pao houang chang t'ien tsouen 玉寶皇上天尊 avec les deux hommes véritables, le jeune garçon divin et la fille de jade rangés à ses côtés. ○○○○ une offrande. Ce jour-là, le vent propice soudain cessa, la neige de bon augure aussitôt s'arrêta; la fumée des parfums fut abondante:

1. Cette poésie occupe le premier registre de la tranche de la stèle orientale (cf. fig. 5) : elle est transcrite dans le *Kieou kou lou*, p. 3[a], et dans le *Tai lan*, chap. XII, p. 5[a].

2. Cf. p. 72, n. 3.

3. Cf. fig. 2; stèle de l'Est, face septentrionale, second registre; *Tai lan*, chap. XII, p. 5[b]-6[a]. — Caractères de l'impératrice Wou.

le soleil et la lune furent brillants; les divinités descendirent pour agréer (le sacrifice); les cérémonies qui assurent le bonheur furent accomplies. C'est pourquoi nous avons gravé cette stèle pour commémorer la date, et nous avons fait cette inscription sur pierre pour rappeler le jour.

Le fonctionnaire chargé du contrôle général, le tch'eng yi lang qui a les fonctions de[1] secrétaire du bureau des finances dans l'administration du gouverneur de Yen-tcheou[2], (nommé) Wang Kao 王杲;

le fonctionnaire spécialement délégué, le siuan yi lang qui a les fonctions d'adjoint au sous-préfet de Po-tch'eng et qui se nomme Kong-souen Kao 公孫杲;

le fonctionnaire spécialement délégué au repas maigre et en même temps au contrôle des images, le préposé aux comptes de la sous-préfecture de Po-tch'eng, ayant le titre de teng che lang, (nommé) Tong Jen-tche 董仁智.

§ 9[3].

(Poésie) donnée aux Maîtres de la Loi. — (Composée par) le siuan yi lang qui a les fonctions d'adjoint au sous-préfet de Po-tch'eng, et qui se nomme Kong-souen Kao[4].

Montés sur les grues, vous écartez les brouillards ○; — chevauchant les cygnes, vous pénétrez dans les vapeurs violettes.

Dès que l'aurore s'élève, vous goûtez aux chrysanthèmes des abîmes[5]; — quand le soir approche, vous jouez avec les lotus des pics.

Les feuilles de jade pendent au-dessous des poutres; le bruit du vent d'or est intense[6] devant les fenêtres.

En sifflant et en gémissant[7], vous passez dans la région des nuages et des vapeurs colorés; vous n'attachez votre pensée qu'à la longévité du dragon et du phénix.

§ 10[8].

Sous la grande dynastie Tcheou, la quatrième année tch'ang-ngan, le rang de l'année étant kia-tch'en, le neuvième mois dont le premier jour est le jour kia-chen, le huitième jour qui est le jour sin-mao (15 juillet 704), moi, Tcheou Hiuan-tou 周玄度, délégué par décret, nei kong fong, supérieur du temple Yun-piao 雲表觀 de la

1. Le mot laissé en blanc dans la transcription du *Tai lan* est le caractère 行.

2. Cf. p. 71, n. 1.

3. Cf. fig. 5; stèle de l'Ouest, tranche, quatrième registre; *Tai lan*, chap. XII, p. 6a-b; cette poésie, en phrases de cinq mots, étant fort courte, nous l'avons traduite intégralement pour donner un spécimen de cette littérature; pour les autres poésies, nous nous sommes contentés d'une brève analyse.

4. Le nom de ce personnage, qui figure dans l'inscription précédente, nous permet de rapporter cette poésie à la date de janvier 702.

5. 譚 = 潭.

6. 列 = 烈.

7. 傲 = 嗷.

8. Cf. fig. 3; stèle de l'Ouest, face méridionale, second registre; *Tai lan*, chap. XII, p. 6b-7a. — Caractères de l'impératrice Wou.

sous-préfecture de Chen-wou 神武, dans la préfecture de Siang[1] 襄, disciple des trois luminaires[2] de la grande profondeur de la capitale mystérieuse 玄都大洞叄景弟子, religieux taoïste du pic de l'Est, prenant avec moi deux[3] de mes disciples, ainsi que Leang-Wou-hiuan 梁悟玄, religieux taoïste du temple Hiuan-kong 玄宮觀 de la sous-préfecture de Si-tch'eng 西城[4], dans la préfecture de Kin 金, je me suis acquitté de l'ordre qui m'a été donné par un décret du vingt-neuvième jour du troisième mois (7 mai 704) ; je me suis rendu en personne aux montagnes célèbres et aux grands cours d'eau; j'y ai jeté les dragons et les anneaux; j'y ai célébré l'offrande maigre qui sauve la vie et qui porte les noms de sans supérieure, haute et primitive, sombre comme l'or et pure comme le jade, de la maison d'or aux neuf transmissions; pendant trois jours et trois nuits, j'ai pratiqué les rites taoïstes et j'ai disposé la cérémonie *tsiao ;* par ce moyen, j'ai pu faire que le ciel et la terre soient purs et harmonieux, que le vent et les nuages soient calmes et silencieux; les divinités ont fait connaître qu'elles agréaient (nos offrandes), ce qui montre que la sainte longévité sera sans limites.

Le fonctionnaire préposé, le tch'ao san lang qui exerce les fonctions de secrétaire à Touen-houang[5] 焞煌, (nommé) Tchang Siun 張浚,(a composé ceci) et en même temps l'a écrit;

le fonctionnaire préposé, le wen lin long qui est provisoirement préposé aux comptes dans la sous-préfecture de Po-tch'eng[6], (nommé) Han Jen-tchong 韓仁忠;

le fonctionnaire délégué, le siuan tö lang qui exerce les fonctions de ○○○, Lieou Yuan-ki 劉元機.

§ 11[7].

Sous la grande dynastie Tcheou, la quatrième année tch'ang-ngan, le rang de l'année étant kia-tch'en, le onzième mois dont le premier jour est le jour kouei-wei, le quinzième jour qui est le jour ting-yeou (16 décembre 704), (voici ce que nous

1. La préfecture de Siang correspond à la ville préfectorale actuelle de Siang-yang fou 襄陽府, dans la province de Hou-pei ; mais je n'ai pu identifier la sous-préfecture Chen-wou.

2. Cf. p. 70, ligne 5.

3. Dans l'expression 二人, le mot 二 est écrit 貳, forme qui, comme on le sait, est restée en usage et est d'ailleurs antérieure aux T'ang; quant au mot 人 il est écrit au moyen du caractère 生 surmonté d'un trait horizontal; c'est là une des graphies inventées par l'impératrice Wou. Dans ma *Mission archéologique*, t. I, fig. 1731, p. 542 et 543, j'ai reproduit d'après le *T'ong tche* de Tcheng Ts'iao un tableau de seize caractères imaginés par l'impératrice Wou; cette liste diffère de celle qui a été dressée dans le *Siuan ho chou p'ou* 宣和書譜 (cité dans le *Tseu hio tien* du *T'ou chou tsi tch'eng*, chap. I, p. 9ᵃ), en ce qu'elle ne comporte pas les caractères 君, 生 et 人 : notre inscription donne raison, en ce qui concerne le caractère 人, au *Siuan ho chou p'ou*. Il est à remarquer cependant que si cette graphie particulière du mot 人 se retrouve dans notre numéro 8 (cf. fig. 3 second registre, huitième ligne), elle n'est pas observée dans notre numéro 5 (cf. fig. 3, premier registre, neuvième ligne.)

4. Aujourd'hui sous-préfecture de Ngan-k'ang 安康, dans la préfecture de Hing-ngan 興安, de la province de Chàn-si.

5. Aujourd'hui, sous-préfecture du Touen-houang 敦煌, dans le Kan-sou.

6. Cf. p. 72, n. 8.

7. Cf. fig. 4 ; stèle de l'Ouest, face septentrionale, troisième registre; *Tai lan*, chap. XII, p. 7ᵃ⁻ᵇ. — Caractères de l'impératrice Wou.

relatons): le maître du cérémonial majestueux[1′] du grand temple Hong-tao[1″] 大弘道觀 (nommé) Hing Hiu-ying 邢虛應, le maître de la Loi[1‴] (nommé) Yuan Hiao-po 阮孝波, le tch'eng yi lang exerçant les fonctions de kong ○ tch'eng (nommé) Lieou Houai-tche 劉懷悊, et (le nommé) Chao ○○ 邵○○, obéissant à un édit impérial, dans le temple Tai-yo 岱岳觀 qui est sur le pic de l'Est, ont organisé un grand jeûne tchai de l'écrit magique d'or, et pendant quarante-neuf jours ont accompli les rites taoïstes ; ils ont disposé la cérémonie tsiao et présenté le texte écrit (d'une prière) : ils ont jeté les dragons et offert les anneaux ; en se servant des objets, tels que tablettes de jade et pièces de soie, appropriés à la vie (du bénéficiaire), ils se sont acquittés du soin de faire en pierre avec respect, pour le bénéfice de l'empereur, des représentations en dix scènes de Yu pao houang chang t'ien tsouen 玉寶皇上天尊 et en même temps ils ont fait, en la peignant sur le mur, des représentations en treize scènes de T'ien-tsouen[2] 天尊 ; ils ont écrit avec respect un exemplaire du livre saint Pen tsi king 本際經 et dix chapitres du livre saint *Tou jen king*[3] 度人經 ; par ces œuvres méritoires, ils ont présenté du bonheur à la personne sainte (de l'empereur).

1′. Cf. p. 78, ligne 18.

1″. D'après le *T'ang houei yao* (chap. L, p. 7[b]), le temple Hong-tao 宏道觀 était à Tch'ang-ngan (Si-ngan fou), dans le quartier Tsin-yi 盡 ˆ ; c'était le palais qu'on avait construit pour le roi de Yong en 637 ; après que le roi de Yong était devenu prince-héritier, on avait fait de ce palais un temple taoïste en 680.

1‴. Cf. p. 70, ligne 5.

2. Cette indication promet aux archéologues quelques découvertes futures au sujet de l'iconographie taoïste.

3. Sur mon estampage (cf. fig. 1), toute cette inscription est fort altérée et on peut contrôler si le mot 人 est écrit ici, comme l'indique le *Tai lan*, avec la graphie de l'impératrice Wou. Le *Tou jen king* paraît être le numéro 1 du *Canon taoïste* de P. Wieger, le *Ling pao wou leang tou jen chang pin* 靈寶無量度人上品 ; il est cependant à remarquer que cet ouvrage a soixante et un chapitres ; la rédaction de notre inscription donnerait à entendre que le *Tou jen king* n'en avait que dix. Quant au livre que le *Tai lan* appelle *Pen tsi king*, je doute qu'il en ait bien lu le titre ; il me semble en effet que d'après mon estampage, on doit voir le mot 行 là où le *Tai lan* a vu le mot 際 ; nous aurions donc affaire ici au numéro 10 du *Canon taoïste* du P. Wieger, le *Kao chang yu houang pen hing tsi king* 高上玉皇本行集經 en trois chapitres. Cependant le titre de *Pen tsi king* 本際經 n'est pas fictif : il y a un ouvrage portant ce nom qui comprenait cinq chapitres, et qui est attribué à Lieou Tsin-hi 劉進喜, auteur de l'époque des Souei (cf. *Tripitaka de Tôkyô*).

Au sujet de l'importance qu'avait le *Tou jen king* à l'époque des T'ang, nous relevons dans le *Tang houei yao* (chapitre L, p. 4[b]) un décret ainsi conçu : « La deuxième année tch'ang-k'ing (822), le cinquième mois, un décret prescrivit ceci : les hommes de toutes catégories qui désirent entrer en religion dans le taoïsme n'auront qu'à être capables de réciter le *Lao tseu king* 老子經 et le *Tou jen king* 度人經 ; ceux qui connaîtront à fond d'une manière claire (ces deux livres) seront aussitôt qualifiés pour entrer en religion dans le taoïsme. Pour ce qui est du *Tou jen king*, ceux qui désireront le remplacer par le *Houang t'ing king* 黃庭經 y seront aussi autorisés. Que des ordres soient donnés aux autorités locales, en leur prescrivant d'établir des formulaires et des règlements ; qu'on fixe un délai (en ordonnant aux candidats de s'inscrire dans le courant du mois de la naissance ici-bas (de Lao tseu) pour demander à subir l'examen. Que l'examen soit terminé dans le courant du dixième mois. »

On remarquera dans ce décret la mention de la date de la naissance de Lao tseu ; cette date était le quinzième jour du deuxième mois ; en 746, l'empereur avait décrété que ce serait un jour férié, de même que le quatrième jour du huitième mois, anniversaire de la naissance du Bouddha (cf. *T'ang houei yao*, chap. L, p. 22[b]). Nous constatons que la naissance de Lao tseu était parfois invoquée comme pouvant fixer un comput chronologique ; une composition de Tou Kouang-t'ing est datée de la manière suivante : 乾德二年庚辰降聖節戊申日 « la deuxième année k'ien-tö, qui était une année keng-tch'en, le jour wou-chen qui était l'anniversaire de la descente du saint dans le monde... » Cette date correspond au 8 mars 920, si on se rappelle qu'elle doit être le quinzième jour du deuxième mois, et que la deuxième année k'ien-tö est la deuxième du règne de Wang Yen 王衍, second souverain de la petite dynastie de Chou antérieure 前蜀

En ce mois, avant le quatrième jour, au moment où on accomplissait les rites taoïstes, soudain on vit que lorsque l'éclat du soleil fit monter sa splendeur, il était entouré et surmonté (de nuées) ; dans l'espace d'un instant, la couleur des nuages graduellement changea; il y eut une vapeur violette qui surgit de leur sein ; une nuée jaune soudain s'éleva et recouvrit de tous côtés l'autel et l'aire, puis, se rassemblant, elle forma comme un dais de char : quand on a vu ce prodige heureux, oserait-on ne pas le relater par écrit ? Quand l'offrande maigre et la cérémonie tsiao ont été accomplies, nous avons gravé ce texte sur pierre.

Le fonctionnaire délégué, le siuan tö lang qui exerce les fonctions de secrétaire dans l'administration du gouverneur de Yen tcheou, (nommé) Wang Tch'ou-kouang 王處廣;

le fonctionnaire délégué, préposé au pic, Lieou Yuan-ki[1] 劉元機;

le fonctionnaire délégué, le wen lin lang qui est chargé des fonctions de préposé aux comptes dans la sous-préfecture de Po-tch'eng, Han Jen-tchong 韓仁忠;

le chef du temple Tai yo, Louen Hiu-po 倫虛白.

§ 12[2].

Sous la grande dynastie T'ang, la première année chen-long, le rang de l'année étant yi-sseu, le troisième mois dont le premier jour est le jour keng-tch'en, le vingt huitième jour qui est le jour ting-wei (25 avril 705), (voici ce que nous relatons) : le maître de la Loi du grand temple Hong-tao 大弘道觀, Yuan Hiao-po[3] 阮孝波, le religieux taoïste Lieou Sseu-li 劉思禮, les fonctionnaires gradés Yang Kia-fou 揚嘉福 et Li Li-pen 李立本, obéissant à un décret impérial, ont, dans le temple Tai-yo, organisé un précieux jeûne *tchai* du caractère magique d'or pour les quarante-neuf hommes[4] ; pendant neuf jours et neuf nuits, ils ont accompli les rites taoïstes ; en même temps, ils ont disposé la cérémonie *tsiao* et jeté les dragons ; quand ces œuvres méritoires ont été terminées, ils se sont servis d'objets tels que tablettes de jade et pièces de soie appropriés à la vie (des bénéficiaires), et se sont acquittés du soin de faire avec respect, pour le bénéfice de l'empereur et de l'impératrice, une image en pierre de Hiuan tchen wan fou t'ien tsouen[5] 玄眞萬福天尊.

Écrit par Lieou Sieou-leang 劉秀良 qui a le titre de ki che lang et qui est mis à l'essai dans les fonctions de tchong-yun du prince-héritier.

1. Ce personnage et celui qui le suit ont déjà été mentionnés dans l'inscription précédente qui date de la même année.

2. Cf. fig. 2; stèle de l'Est, face septentrionale, troisième registre ; le texte est transcrit dans le *Tai lan*, chap. XII, p. 7[a].

3. Cf. p. 77, ligne 2.

4. Comme on le verra dans l'inscription n° 14, ces quarante-neuf hommes sont des personnages de la région de Tsi et de Yen que le taoïsme vénérait.

5. Cette divinité est vraisemblablement la même que celle qui est appelée Wan fou t'ien tsouen dans notre inscription n° 2 (cf. p. 70, ligne 10).

§ 13 [1].

Sous la grande dynastie T'ang, la deuxième année king-long, le rang de l'année étant wou-chen, le deuxième mois dont le premier jour est le jour kia-tseu, le douzième jour qui est le jour yi-hai (8 mars 708), le (religieux taoïste) du grand temple Long-hing [1'] 大龍興觀, (nommé) ○○○, obéissant à un décret impérial, s'est rendu sur le pic de l'Est; il y a exposé le texte écrit (de la prière), (il a disposé) la cérémonie tsiao, présenté les dragons et les anneaux de jade; le vingt-septième jour de ce mois, qui est le jour sin-mao (23 mars 708), dans le temple Tai-yo, en même temps ○○○○○ il a établi un caractère magique d'or; il a accompli les rites taoïstes; pendant neuf jours et neuf nuits, il a brûlé des parfums et allumé des lampes ○○; en même temps, il a disposé la cérémonie tsiao des cinq pics, des montagnes célèbres, et du Tableau du Fleuve; ○ les trois sièges ○ [2]; ces actes méritoires étant terminés, il s'est servi de soies brodées et autres, appropriées à la vie (des bénéficiaires) [3], ainsi que des tablettes de jade et des soies ornées qui restaient en surplus, et il a fait avec respect une image de Tchen-kouo ○○; (puisse-t-il faire ainsi que) la politique impériale soit perpétuellement ferme, et qu'elle soit constamment calme comme le pic divin lui-même; que la prospérité du royaume toujours s'élève, et qu'elle soit durable autant que Hiuan-tou 玄都 [4].

Le tch'ao yi lang qui exerce les fonctions du secrétaire (dans l'administration du gouverneur) de Yen-tcheou, Wang Kan 王幹;

le tch'ao san lang qui exerce les fonctions de secrétaire dans l'administration du gouverneur de Yen tcheou, qui est soutien supérieur de l'État, qui est en même temps préposé à la maison de la princesse de Ngan-lo 安樂公主 (nommé) ○○○;

le sous-préfet de la sous-préfecture de K'ien-fong [5], soutien supérieur de l'État, Tchang Houai-tcheng 張懷貞;

le jou lin lang qui exerce les fonctions de préposé aux comptes dans la sous-préfecture de K'ien-fong, et qui est commandant de cavalerie, Han Jen-tchong [6] 韓仁忠;

Avec respect ont reçu l'édit sage; ils ont lavé et purifié leur corps et leur cœur; ils se sont prosternés diligemment sur l'autel divin et leur zèle a été porté au plus haut point, se prosternant la tête contre terre devant celui qui n'a pas de supérieur, ils ont fait en son honneur un hymne ainsi conçu :

Le T'ai chan est très haut [7]; il s'élève au-dessus des vapeurs violettes;

1. Cf. fig. 2; stèle de l'Est, face septentrionale, quatrième registre; le texte est transcrit dans le *Tai lan*, chap. XII, p. 7^b-8^b.

1'. Ce temple n'est autre que l'ancien Kin-t'ai kouan : cf. p. 95, n. 1.

2. Les lacunes de l'inscription la rendent ici inintelligible.

3. Cf. p. 78, ligne 26.

4. Ce terme de Hiuan-tou figure dans un titre taoïste que nous avons rencontré plus haut.

5. Cf. p. 89, n. 2.

6. Cf. p. 78, ligne 14.

7. Les quatre premiers mots de cette poésie sont tirés du *Che king*, section *Lou song*, ode 4 (trad. Couvreur, p. 457).

là sont tous les immortels qui montent sur les nuages blancs ;
nous avons étalé l'or et offert les anneaux de jade ○○○.

§ 14[1].

Sous la grande dynastie T'ang, la troisième année king-long, le rang de l'année étant ki-yeou, le troisième mois dont le premier jour est le jour wou-wou, le dix-neuvième jour qui est le jour ping-tseu[2] (13 mai 709), pour obéir à un décret impérial, le supérieur du temple Long-hing 龍興觀 de la préfecture de Kouo[3] 虢州, (nommé) Tou T'ai-sou 杜太素, le surveillant des offrandes maigres dans le temple Tan-yai 丹崖觀 de la préfecture de P'ou[4] 蒲州 (nommé) Lu Hao-sien 呂皓仙, le religieux de grande sortie du temple King-long 景龍觀[4'] à la capitale, (nommé) Ts'ao Tcheng-yi 曹正一, tous trois dans ce temple Tai-yo du T'ai chan ont organisé une grande offrande maigre du caractère magique d'or, pour témoigner leur reconnaissance des bienfaits antérieurs, et pour honorer rétrospectivement quarante-neuf hommes de grande vertu des préfectures de Tsi et de Yen[5] ; pendant sept jours et sept nuits, ils ont parcouru les livres saints et accompli les rites taoïstes ; ils ont disposé une grande cérémonie tsiao du Tableau du Fleuve. En outre, ils ont sollicité des bonheurs à venir en exposant le texte de la prière (impériale). Pendant ces sept jours se sont produits quatre phénomènes heureux: une grue blanche a fait bondir son éclat; elle avait une élégance qui effleurait les nuages colorés, et elle avait un air audacieux; une nuée jaune nous recouvrit de sa splendeur; elle se réfléchit dans la caverne escarpée de manière à y faire pénétrer sa lueur ; une pluie de fils de soie fit voler son présage heureux, montrant pour la dynastie une abondance de neuf années; la clarté du corbeau solaire[6] eut un halo, ce qui pour le prince prolongeait sa longévité jusqu'à mille années. Nous avons commémoré l'époque et le jour dans la banlieue verte[7]; nous avons gravé l'œuvre habile sur une belle pierre bleuâtre. Les onze scènes d'une représentation figurée de Kia-tchou 夾紵, et les tablettes de jade, et les pièces de soie appropriées à la destinée des deux saints ont été exécutées[8].

1. Cf. fig. 4 ; stèle de l'Est, face méridionale, premier registre ; le texte est transcrit dans le *K'ieou kou lou*, p. 2[b], et dans le *Tailan*, chap. XII, p. 8[b]-9[a].

2. Le caractère 景 est substitué au caractère cyclique 丙.

3. La préfecture de Kouo de l'époque des T'ang était à 40 li au Sud de l'actuelle sous-préfecture de Ling-pao 靈寶, qui dépend de la préfecture secondaire de Chàn, dans la province de Ho-nan.

4. Aujourd'hui, sous-préfecture de P'ou 蒲, dépendant de la préfecture secondaire de Si 隰, province de Chan-si.

4'. D'après le *T'ang houei yao* (chap. L, p. 8[b]), le temple King-long était à Tch'ang-ngan (Si-ngan fou), dans le quartier 崇仁. Ces bâtiments avaient été construits en 707, pour servir de résidence à la princesse de Tch'ang-ning 長寧公主 ; ils devinrent peu après un temple taoïste, qui conserva le nom de la période king-long (707-709) pendant laquelle il avait été édifié.

5. La préfecture de Tsi 濟 était au Sud de l'actuelle sous-préfecture de K'iu-ye 鉅野, qui dépend de la préfecture de Ts'ao-tcheou 曹州, dans la province de Chan-tong. Quant à la préfecture de Yen 兗, elle correspond à l'actuel Yen-tcheou fou, 兗州, dans le Chan-tong. Nous ignorons qui sont ces quarante-neuf saints locaux dont il a déjà été parlé dans une inscription précédente (cf p. 78, n. 4).

6. On sait que les Chinois placent dans le soleil un corbeau à trois pattes; cet oiseau est ici le symbole du soleil lui-même.

7. Dans la banlieue orientale de la ville.

8. Cette phrase me paraît assez obscure ; je n'ai

Fig. 4.

STÈLE DE L'EST

Face méridionale.



[illegible]月[illegible]

我皇有意于神仙，勅使[illegible]功德事，蒲州刺史王圓[illegible]

景[illegible]隆寺僧侯玄明尋與道士[illegible]名於東[illegible]人王[illegible]

岳太山投龍，[illegible]練[illegible]玄[illegible]錢[illegible]七月[illegible]

[illegible]遣[illegible]傳而來矣[illegible]

君命[illegible]命，遂揔使事，[illegible]明[illegible]

武經[illegible]朝議郎行功曹主[illegible]宣德[illegible]

郎行參軍李[illegible]參[illegible]行郡[illegible]領[illegible]

太山之木[illegible]士之人[illegible]嚴[illegible]寵[illegible]

[illegible]桂[illegible]梁[illegible]無窮[illegible]

[illegible]日厥功已成，棟宇[illegible]莫[illegible]速[illegible]

主簿趙[illegible]持劉務[illegible]應諾[illegible]群事而起[illegible]

走降[illegible]匪[illegible]不遑自寧[illegible]徒[illegible]

[illegible]於[illegible]開元八年歲次庚申七月[illegible]

[illegible]廿日辛未畢此功也[illegible]

[illegible]山[illegible]

[illegible]二月廿[illegible]道士[illegible]

[illegible]

吟[illegible]使[illegible]

五嶽觀察[illegible]

終獻禮部[illegible]

侍御史兖州[illegible]

節度揖[illegible]

節度[illegible]

[illegible]州司馬[illegible]

團練判官[illegible]

[illegible]中[illegible]

Le préposé au cens Lou Yen-○ 盧延○;
le sous-préfet Tchang Houai-tcheng 張懷貞;
le préposé aux comptes Han Jen-tchong[1] 韓仁忠.

§ 15[2].

La deuxième année king-yun, le vingt-troisième jour du sixième mois (11 août 711), l'empereur avec respect se fait représenter par Yang T'ai-hi 楊太希, religieux taoïste du temple T'ai-ts'ing[3] 太淸, pour brûler les parfums, et faire des offrandes dans les lieux où sont des montagnes renommées. O vous, divinité[4], vous rassemblez en vous tout ce qui est mystérieux, et vous condensez la véritable essence; vous contenez en vous ce qui est secret, et vous réunissez ce qui est merveilleux. Vous participez à l'action ordonnatrice et nourricière du compatissant élevé[5]; vous êtes d'accord avec l'action formatrice et équilibrante du support solide[6]. Vous amassez les vapeurs et les nuages et vous leur donnez libre cours[7]; vous cachez et vous éclipsez le soleil et la lune. Les cinq champignons d'immortalité[8] manifestent leur élégance; les huit cannelliers répandent leur parfum[9]. Votre sommet verdoyant s'élève à quatre-

pas retrouvé ailleurs le nom de Kia-tchou; quant aux mots 鎮 et 彩, ils font difficulté, et la traduction « tablettes de jade et pièces de soie » est peu sûre; nous avons vu ailleurs l'expression 本命 mise en relation avec des offrandes qui étaient appropriées à la destinée des personnes devant bénéficier de la cérémonie; ici, les deux saints 二聖, qui sont les bénéficiaires, sont l'empereur Tchong tsong 中宗 et sa femme, l'impératrice Wei 韋.

1. Cf. p. 78, l. 14.

2. Cf. fig. 4; stèle de l'Est, face Sud, deuxième registre; le texte est transcrit dans le *K'ieou kou lou*, p. 1a-b, et dans le *Tai lan*, ch. XII, p. 9a-b.

3. Ce temple était dans le quartier Pan-tcheng 頒政 à Tch'ang-ngan (cf. *T'ang houei yao*, chap. L, p. 7b).

4. Le dieu auquel l'empereur s'adresse est le dieu du T'ai chan.

5. Le Ciel. Le mot 亭 a ici la même valeur que dans la phrase du *Tao tö king* 亭之毒之 et c'est sans doute cette réminiscence qui a amené l'auteur du *Tai lan* à lire 亭毒 là où notre inscription porte nettement 亭育, (comme l'a bien lu l'auteur du *Kieou kou lou*). Au mot 亭, le dictionnaire de K'ang-hi a fait suivre la phrase du *Tao tö king* d'un commentaire ainsi conçu : 亭謂品其形毒謂成其質 « le mot *t'ing* signifie « il classe leurs formes »; le mot *tou* signifie « il fait se réaliser leur substance ». Au mot 毒, le même dictionnaire explique le mot 毒 comme l'équivalent de 育; l'expression 亭毒 signifierait d'après lui 化育 « transformer et nourrir ». Il est à remarquer que dans certaines éditions du *Tao tö king*, la phrase 亭之毒之 est remplacée par la phrase 成之熟之 (cf. § 51; Julien, *le Livre de la voie et de la vertu*, p. 186; G. Toussaint, le *Tao tö king gravé sur pierre*, dans *T'oung pao*, 1905, p. 229-236, planche n° 7, folio XXIV, ligne 5); mais la leçon 亭之毒之 se retrouve dans le texte de Lao tseu tel qu'on le réimprime dans les collections d'auteurs non canoniques 子書 d'après l'édition de Tchang 張, originaire de Houa-t'ing 華亭; elle se retrouve aussi dans le *Tao tö king p'ing tchou* 道德經評註 (incorporé dans le *Han wei ts'ong chou*).

6. La Terre.

7. Comme Jupiter « assembleur de nuages », ainsi la montagne a pour principal attribut d'être la dispensatrice des nuées fécondantes.

8. La lecture 五枝 du *K'ieou kou lou* est fautive; le texte de l'inscription écrit 五芝.

9. Souen Tch'o 孫綽, appellation Hing-kong 興公 (quatrième siècle de notre ère; cf. Giles, *Biog. Dict.*, n° 1801), dit de même dans sa composition littéraire sur sa visite à la montagne T'ien-t'ai 賦天台山琛: « Les huit cannelliers se dressent avec leur végétation luxuriante dans le givre froid; les cinq champignons d'immortalité sont pleins d'élégance et s'étalent au matin » 八桂森挺以凌霜·五芝含秀而晨敷 (cf. *Wen siuan*, chap. XI, p. 2b de l'édition lithographique publiée à Chang-hai en 1890). Comme l'indique le commentaire du *Wen siuan*, l'expression « les huit ar-

vingt mille pieds de haut; vos torrents purs ont huit mille pieds de long[1]. Quand les (immortels) vêtus d'arc-en-ciel s'arrêtent ici, vous êtes toujours la cour de la demeure éthérée; quand les (bienheureux) montés sur des grues viennent s'ébattre ici, vous êtes la région de la capitale de jade. (Grâce à vous) cent influences propices se répandent au loin et auprès; les cinq bonheurs[2] s'étendent sur la multitude du peuple. Voilà pourquoi les empereurs de l'antiquité ont précipité vers vous leurs cœurs; voilà pourquoi les rois d'autrefois vous ont apporté leurs pensées. Pour moi, j'ai reçu avec respect la dignité suprême; je suis investi par hérédité de la charge de garder la politique impériale. Je crains que le peuple des cent familles ne soit pas heureux et je suis soucieux, de peur que les huit régions ne soient pas prospères. Je dispose donc une offrande parfumée, et j'en profite pour vous présenter mes sentiments les plus intimes. Vraiment j'espère que votre sage divinité fera descendre en ce lieu la félicité[3]; ce que je désire, c'est que dorénavant l'univers soit perpétuellement paisible; que moi-même, mes fils, et mes filles, et mes parents aux six degrés[4], nous soyons assurés d'une durée comparable à celle de la montagne; que, sous mon règne, les fonctionnaires et les myriades d'hommes du peuple aient toujours une joie égale à celle que célèbre la chanson ki-jang[5]; que les poissons et les oiseaux vivent à leur gré les uns dans les airs, les autres dans les profondeurs des eaux; que les tribus barbares viennent faire leur soumission à la frontière; j'espère réellement que votre divinité jettera un regard bienveillant sur moi, et aidera les sentiments sincères que je manifeste. Maintenant, par l'entremise d'un maître des transmutations, je vous envoie (cette prière), quelque incomplète qu'elle soit.

§ 16[6].

Sous la grande dynastie T'ang, la deuxième année king-yun, le rang de l'année étant sin-hai, le huitième mois dont le premier jour est le jour kouei-mao, le quatorzième jour qui est le jour king-tch'en (30 septembre 711), le supérieur du temple Tan-yai[7] 丹崖 à P'ou-tcheou 蒲州, (nommé) Lu Hao-sien[8] 呂皓仙, obéissant à un édit

bres de la forêt des cannelliers » 桂林八樹 est tirée du *Chan hai king* 山海經; quant aux cinq champignons d'immortalité (*Polyporus lucidus*), ils sont, d'après le *Pen ts'ao* 草本 attribué à Chen-nong 神農, le champignon rouge, appelé aussi tche de cinabre 丹芝, le champignon jaune, appelé aussi tche d'or 金芝, le champignon blanc, appelé aussi tche de jade 玉芝, le champignon noir, appelé aussi tche sombre 玄芝, le champignon violet, appelé aussi tche de bois 木芝.

1. Le mot 仞 est écrit ici 刃: le *Kieou kou lou* signale que cette confusion des deux caractères était autrefois fréquente, et il cite à l'appui de son dire une inscription des Wei du Nord que je n'ai pu retrouver.

2. Dès l'époque de cette inscription, on voit qu'était fixée la série des cinq bonheurs qui sont longévité, richesse, tranquillité, amour de la vertu, mort naturelle.

3. 降茲休祉. Le *K'ieou kou lou* transcrit les deux derniers mots 休處, et le *Tai lan* les transcrit 祉福; les deux lectures sont inexactes.

4. La lecture 六婣 de *K'ieou kou lou* est fautive; le *Tai lan* transcrit correctement 六姻.

5. Chanson des paysans à l'époque de Yao; ce petit texte a été publié et traduit par Legge dans les Prolégomènes du volume IV des *Chinese Classics*, p. 13.

6. Cf. fig. 3; stèle de l'Ouest, face méridionale, troisième registre: le texte est transcrit dans le *Tai lan*, chap. XII, p. 9b-10a.

7. Cf. p. 80, ligne 7 et note 4.

8. Cf. p. 80, ligne 8.

en date du dix-neuvième jour du mois intercalaire placé après le sixième mois de la précédente année (7 août 711), qui lui ordonnait de se rendre sur le Pic de l'Est et auprès de la mer orientale à Lai tcheou[1] 萊州, pour y jeter les dragons, et, en même temps, de visiter successivement les lieux consacrés par des vestiges divins, pour y pratiquer des actes méritoires, — (Lu Hao sien donc), a pris avec lui deux de ses disciples, ainsi que Tou Han-kouang 杜含光, religieux taoïste du temple Ling-sien 靈仙觀 à P'ou tcheou 蒲州, Wang Yuan-tou 王元度, religieux taoïste du temple Tan-yai, et Souen Ts'ang-houei 孫藏暉, religieux taoïste du même temple, et, en ce lieu, pendant trois jours et trois nuits, ils ont accompli les rites taoïstes du caractère magique d'or pour les quarante-neuf hommes[2], ils ont organisé une offrande maigre et une cérémonie *tsiao* et en même temps ils ont jeté les dragons ○○○[3].

Le tch'ao yi lang qui exerce les fonctions de secrétaire du préposé aux greniers, Lou Ta-kien 陸大鵳;

le tch'ao yi lang qui exerce les fonctions de secrétaire dans le bureau de la guerre, Kao Ye 高岌;

le t'ong tche lang qui exerce les fonctions de secrétaire, Yuan Kan-che 袁幹時;

le siuan yi lang qui exerce les fonctions d'adjoint au sous-préfet de Hia-k'ieou 瑕邱, P'ei Yu 裴遇;

obéissant à la décision qui a été prise par le gouverneur, duc du royaume de Ts'i, Ts'ouei 崔, ont dirigé cette affaire.

Le vénérable maître Lu[4], dans le courant du second mois d'automne, avec soin a rédigé cette notice.

§ 17[5].

Notre souverain se préoccupe des immortels divins[6]; par décret il a chargé Leang Sseu-t'o 梁思陀, ayant les titres de tcheng yi ta fou et de nei ki che, ainsi que Kiu Yuan-ming 俱元明, ayant le titre de sseu-po, d'aller en compagnie du religieux taoïste Yen Wou-ming 任无名 sur le T'ai chan Pic de l'Est, pour y jeter les dragons, et y faire les combinaisons et les transmutations; il les favorisa en leur accordant des cordons (de sceau) violets; il accompagna leur départ avec des pièces de monnaie brunes[7]. Avec beaucoup de majesté, avec beaucoup de pompe, le cortège de

1. Aujourd'hui Lai-tcheou fou, dans le Chan-tong.

2. Cf. p. 78, n. 4, et p. 80, ligne 12.

3. Les trois mots qui sont endommagés doivent signifier vraisemblablement « et ont présenté la prière ».

4. Ce personnage est sans doute Lu Hao-sien dont il a été question plus haut.

5. Cf. fig. 4; stèle de l'Est, face méridionale, troisième registre; le texte est transcrit dans le *K'ieou kou lou*, p. 27[b] et dans le *Tai lan*, chap. XII, p. 10[a-b]. Avant la première ligne, on distingue les mots 歲 « année » et 月 « mois » qui, à eux seuls, ne peuvent présenter aucun sens.

6. L'auteur du *Tai lan* (*loc. cit.*), suppose qu'il y a peut-être dans cette phrase une intention critique; il est cependant peu vraisemblable que cette inscription destinée à commémorer une cérémonie taoïste ait pu reprocher à l'empereur d'être trop adonné aux superstitions.

7. 紺錢. Peut-être s'agit-il de lingots en papier qu'on aurait fait brûler au moment du départ des envoyés.

chars est arrivé. Le gouverneur, l'honorable Wei 韋, accueillit avec respect l'ordre impérial, et vint au loin à la rencontre des voitures des délégués ; puis il choisit des gens intelligents et capables, pour dresser les plans et faire les constructions ; Kai Kouo-yi 蓋寡疑, ayant le titre de tch'ao yi lang et faisant fonctions de kong ts'ao, et Li Lie-kong 李烈恭, ayant le titre de siuan tö lang et faisant fonctions de ts'an kiun, mirent à exécution les ordres du préfet, et se rendirent sur cette montagne Tai. En se servant des arbres du T'ai chan, et en ayant recours aux gens des localités voisines, ils ont excavé la paroi de roche verdâtre, et ont édifié le fourneau pour le cinabre ; ils ont mis en rang les colonnes nombreuses comme les étoiles, et ont couché transversalement les poutres semblables à l'arc-en-ciel ; les ouvriers n'ont pas eu à se munir de grain à piler pour la nuit[1] ; les laboureurs n'ont pas eu à descendre de leurs levées de terre[2] ; avant qu'une période de dix jours fût terminée, cette œuvre fut terminée ; depuis qu'on fait des constructions, jamais on n'a procédé avec tant de rapidité.

Tchao Chen 趙春, le préposé aux comptes de la sous-préfecture de K'ien-fong, avait en main les affaires diverses, et c'était lui qui répondait et autorisait ; il dirigeait toutes choses, et il était toujours à courir et à marcher ; son activité n'avait point de relâche, et il ne prenait pas le temps de se reposer : il surveillait les ouvriers et préparait les tâches. Nous avons gravé cette composition littéraire sur une pierre de bonne qualité. En la huitième année k'ai-yuan, le rang de l'année étant keng-chen, le septième mois dont le premier jour est le jour jen-tseu, le vingtième jour qui est le jour sin-wei (28 août 720), on a terminé ce travail.

Lou Hao 盧昊, commandant militaire de Hia-k'ieou 瑕丘, administrant provisoirement cette sous-préfecture.

§ 18[3].

La dix-neuvième année k'ai-yuan (731), le onzième mois, le chef dirigeant le grand temple Hong-tao[4] 大弘道觀, Tchang Yeou-wou 張遊霧, et le religieux de grande vertu du temple King-long 景龍觀 de la capitale, Yang Yuan-kien 楊琬建, ont élevé en ce lieu (une statue de) tchen-kiun 眞君, et ont accompli une offrande maigre pendant trois jours et trois nuits.

Le fonctionnaire délégué, le tch'ao san lang qui est préposé aux comptes à K'iu-feou[5] 曲阜, Chang-kouan-pin 上官賓 ;

1. Dans le premier chapitre de Tchouang tseu, on trouve la phrase : 適百里者宿舂糧 « celui qui se rend à une distance de cent li aura à piler son grain à l'endroit où il passe la nuit », c'est-à-dire qu'il ne pourra pas arriver en un seul jour, et qu'il devra se munir du grain qu'il pilera pour son repas du soir.

2. Tandis que les ouvriers n'ont pas eu plus d'un jour de corvée, les paysans ont été laissés à leurs travaux de culture, et ils n'ont pas eu à quitter les levées de terre qui divisent leurs champs.

3. Cf. fig. 4; stèle de l'Est, face méridionale, second registre, à gauche ; le texte est transcrit dans le *Tai lan*, chap. XII, p. 11[a].

4. Cf. p. 77, ligne 1.

5. Aujourd'hui, sous-préfecture de K'iu-feou, dépendant de la préfecture de Yen-tcheou, dans la province de Chan-tong.

Le tang che lang, commandant militaire de la sous-préfecture de K'ien-fong[1] 乾封, Wang K'iu-fei 王去非.

§ 19[2].

La vingtième année k'ai-yuan (732), le deuxième mois, le ◯◯ jour ;
le délégué par décret impérial, nei che cheng nei ye tcho kien, Hou Tsi 胡寂 ;
le p'an Kouan, ye t'ing kiu kien tso, Ning-Kiun-ngai 寧君愛 ;
le ◯ commandant supérieur de cavalerie, Wang Yuan-k'an 王元湛 ;
le fonctionnaire spécialement compétent, le tang che lang qui exerce les fonctions de teng che lang dans la sous-préfecture de K'ien-fong, Wang Kiu-fei 王去非

§ 20[3].

Sous la grande dynastie T'ang, la septième année ta-li, le principe de l'année étant dans le signe jen-tseu, le premier mois dont le premier jour est le jour kouei-wei, le vingt-troisième jour qui est le jour yi-sseu (2 mars 772), en exécution de l'ordre impérial que nous avons reçu, nous avons, dans le temple Tai yo 岱岳觀 organisé une offrande maigre et une cérémonie tsiao du caractère magique d'or, puis, dans l'étang des joyaux nous avons fait le jet et l'annonce ; ces cérémonies étant terminées, nous les avons rappelées en les mentionnant.

Ceux qui ont accompli cette œuvre méritoire sont :
le tchong che, nei che, Wei Tch'eng-sin 魏成信 ;
le p'an kouan, wen lien lang, cheou nei fou tch'eng, Lieou Yuan-tsai 劉元載 ;
le p'an kouan, ye t'ing kiu tch'eng, Yang Yen-kouei 揚彥瓌 ;
le siao che, ye t'ing kiu tch'eng, Wei Kouei-tchen 魏貴珍 ;
l'envoyé, le nei kong fong, le religieux taoïste Chen Cheng-yuan 申昇元 ;
l'envoyé, le han lin, kong fong, le religieux taoïste Wang Touan-tsing 王端靜 ;
l'ermite de la montagne, Wang Tch'ang-yu 王昌宇 ;
ses disciples, les religieux taoïstes Li Je-yong 李日榮, et Lo Tchen-yun 駱眞運 ;
le ta chou Fa-tch'eng 法澄 ;
le hing kouan Tch'en Yong 陳顒 ;
le t'ong keou tang kouan, le tch'ao yi lang qui exerce les fonctions de commandant militaire de la sous-préfecture de K'ien-fong, Kouo K'ieou-chan 郭璆山 ;
le fonctionnaire inspecteur spécialement compétent pour le jeûne et l'offrande, le tch'ao yi lang qui exerce les fonctions de secrétaire du préfet de Yen, Wang Tch'ou-tien 王楚典 ;

1. Cf. p. 86, n. 2.
2. Cf. fig. 4; stèle de l'Est, face méridionale, quatrième registre ; le texte qu'on lit de droite à gauche a été transcrit dans le *Tai lan*, chap. XII, p. 11[a].
3. Cf. fig. 3; stèle de l'Ouest, face méridionale, quatrième registre ; le texte est transcrit dans le *Tai lan*, chap. XII, p. 11[a-b].

Li Tche-cheng 李志晟; — Tchang Cheou-kouei 張守珪; — le hing kouan Kouo Yuan-kouang 郭元光; — Lieou Sien-yi 劉仙蜺.

D'après le *Tai lan* (chap. XII, p. 11[b]), il faut rattacher à cette inscription la phrase suivante qui se lit sur la tranche de l'Ouest, mais qui ne se trouve pas sur mon estampage.

La septième année ta-li, le vingt-troisième jour du premier mois (2 mars 772) le kien ◯ Wen-tch'eng a fait cette notice.

大歷七年正月廾三日檢◯文乘記.

§ 21[1].

Lieou Nan-t'o[2] 劉南陁, sous-préfet de la sous-préfecture de K'ien-fong[3];

Pi Ts'ong-k'iuan 畢從勸 ayant les titres de chargé des fonctions d'adjoint de la sous-préfecture de Lou[4] 盧, dépendant de la préfecture de Yun[5], provisoirement directeur des affaires concernant le pic Tai[6];

Yang Hi-tsiun 羊希俊;

Pien A-sieou 邊阿秀 et Tchang Yeou-tch'ao 張友朝, fonctionnaires subordonnés au maître céleste[7] 天師;

Tcheng Sien-tche 鄭仙芝, disciple du grand tao;

Tchao Tch'ang-yuan 趙昌元, religieux taoïste, supérieur du temple Tai-yo 岱岳觀;

Lieou Po-tch'ouan 劉伯川, subordonné de l'envoyé principal;

◯◯◯, religieux taoïste supérieur du temple Wan-sien 萬仙;

◯◯-wei 微, disciple des trois luminaires de la grande grotte de Hiuan-tou de la Pureté suprême[8];

Pou Hao-jan 卜皓然, religieux taoïste supérieur du temple de Tchen-kiun 眞君廟主, inspecteur de la religion taoïste;

Yin Tan-◯ 尹澹◯, maître de la Loi des Trois grottes[9] du temple Tai-yo 岱岳觀三洞法師.

1. Cf. fig. 5; tranche de l'Ouest, cinquième registre; le texte est transcrit dans le *Tai lan*, chap. XII, pp. 11[b]-12[a]. Cette inscription n'est pas datée; l'auteur du *Tai lan* croit qu'elle se rattache à la précédente.

2. Le dernier caractère de ce nom est omis, mais il peut être rétabli, grâce à l'inscription qui suit celle-ci. Au-dessous du nom et du titre de Lieou Nan-t'o, on lit les mots 石◯潘仙觀 « pierre ◯ temple Fan-sien »: mais je ne vois pas ce qu'ils peuvent signifier.

3. Cf. p. 89, n. 2.

4. Au Sud-Ouest de la sous-préfecture actuelle de Che-p'ing 茌平, qui dépend de la préfecture de Tong-tch'ang 東昌, dans la province de Chan-tong.

5. A 15 li au Nord-Ouest de l'actuelle préfecture secondaire de Tong-p'ing 東平, qui dépend de la préfecture de T'ai-ngan, dans la province de Chan-tong.

6. Au sommet de la ligne renfermant le nom et les titres de Pi Ts'ong-k'iuan, on voit un caractère qui paraît être le caractère 岳, mais qui est inexplicable.

7. Ce titre est celui de la famille Tchang 張 qui était le pontife suprême du taoïsme.

8. 上淸玄都大洞三景弟子; cf. p. 79, ligne 17.

9. Cf. p. 80, ligne 10.

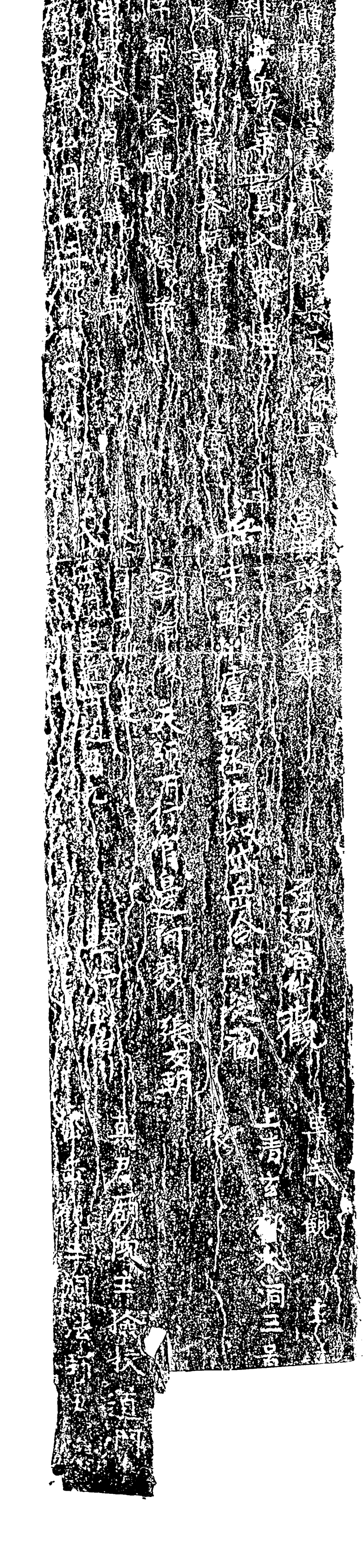
Fig. 5.

STÈLE DE L'EST

Tranche de l'Ouest.

N° 21.





§ 22 [1].

La huitième année ta-li, le rang de l'année étant kouei-tch'eou, le neuvième mois dont le premier jour est le jour kouei-yeou, le vingt-huitième jour qui est le jour keng-tseu (18 octobre 773), ceux qui ont accompli l'œuvre méritoire sont : Wei Tch'eng-sin [2] 魏誠信, ayant les titres de tchong che, tcheng yi ta fou, chargé des fonctions de nei che ○ nei che, fonctionnaire hors cadre mais mis sur le même rang que les fonctionnaires réguliers, soutien supérieur de l'État, — Lieou Yuan-tsai [3] 劉元載, ayant les titres de p'an-kouan, wen lin lang, chargé des fonctions de nei fou tch'eng, — Wei Kouei-tchen [4] 魏貴珍, ayant les titres de siao che, wen lin lang, chargé des fonctions de ye-t'ing tch'eng, — le religieux taoïste Chen Cheng-yuan [5] 申昇元 qui a le titre de nei kong fong, — le religieux taoïste Wang Touan-tsing [6] 王端靜, qui a les titres de han-lin (académicien) et de kong-fong, — ayant reçu l'ordre impérial, en date du ○ jour du sixième mois de la huitième année, ont disposé sur le pic de l'Est le caractère magique d'or; ils ont pratiqué les rites taoïstes pendant sept jours et sept nuits, puis auprès de l'étang des joyaux, ils ont fait le jet et l'annonce [7]. . . . . [7'].

Le fonctionnaire spécialement affecté (à la cérémonie), Liao-wei qui fait briller les vertus martiales, kin wou wei de gauche ○○○;

le fonctionnaire spécialement affecté à la surveillance de la cérémonie tsiao et du sacrifice, le wen lin lang, commandant militaire de la sous-préfecture de Hia-k'ieou qui dépend de Yen tcheou, ○○-t'ong;

le fonctionnaire inspecteur, siuan yi lang, exerçant les fonctions de commandant militaire de la sous-préfecture de K'ien-fong (Kouo K'ieou-chan) [8];

le tch'eng fong lang, exerçant les fonctions de sous-préfet de la sous-préfecture de K'ien-fong, Lieou Nan-t'o [9] 劉南陁;

le soutien supérieur du royaume, ○○○;

l'homme de la montagne, Lieou Yue-tsi 劉日濟;

l'homme de la montagne, Wang Tchang-yu [10] 王昌宇;

l'adjoint de l'envoyé, celui qui a érigé la stèle, ○○○.

1. Cf. fig. 1 ; stèle de l'Ouest, face septentrionale, quatrième registre ; le texte est transcrit dans le *Tai lan*, chap. XII, p. 12[a-b]; il se lit de gauche à droite ; il est très altéré sur mon estampage, en sorte que la vérification de l'exactitude des transcriptions de *Tai lan* est souvent impossible.

2. C. p. 85, ligne 17.

3. Cf. p. 85, ligne 18. C'est sans doute par erreur que le *Tai lan* lit le dernier caractère de ce nom 信 au lieu de 載.

4. Cf. p. 85, ligne 20.

5. Cf. p. 85, ligne 21.

6. Cf. p. 85, ligne 22.

7. 投告. Ces deux mots ne sont lus que par le *Kin che ts'ouei pien*, chap. (LIII, p. 16[b]); ils sont fort douteux.

7'. Le *Tai lan* marque ici neuf caractères manquants, puis il transcrit : 高宗元(=玄)宗修封紀號○○並造碑樓六所並因此記. L'état de mon estampage rend incontrôlable cette lecture qui ne laisse pas que d'être fort embarrassante ; s'il est vrai que Kao tsong, en 666, et Hiuan tsong, en 725, aient célébré le sacrifice fong sur le T'ai chan, il n'est parlé nulle part des six pavillons des stèles qu'ils auraient édifiés.

8. Je crois qu'on peut rétablir ce nom qui nous est déjà apparu à la page 85, ligne 28.

9. Cf. p. 86, ligne 9.

10. Cf. p. 85, ligne 23.

§ 23[1].

l'adjoint[2] au préfet de Tseu tcheou[3] 淄州, Wang Yuan 王圓;

○○○ Fong Siun 馮珣;

l'homme de la montagne Wang Tch'ang-yu[4] 王昌宇;

la quatorzième année ta-li, le vingt-septième jour du deuxième mois (19 mars 779), sont montés ensemble sur le pic T'ai. En ce temps, le religieux taoïste (du temple) de Tchen-kiun 眞君, (nommé) Pou Hao-jan[6] 卜皓然, — le religieux taoïste (du temple) Wan-souei 萬歲, (nommé) Kouo Ts'eu-wei 郭紫微, — allèrent les attendre à Houei ma ling[7] avec du thé[8] et des fruits; puis on se reposa auprès du Wang mou tch'e[9]; lors de cette ascension et de cette visite, il n'est aucun endroit où on n'allât. Le fonctionnaire d'avant-garde Yo Kouei 樂瓌 a rappelé cela.

§ 24[10].

Les fonctionnaires nommés King Kien 敬謇, Fong Siun 馮珣 (cf. nº 23), T'ien Hao 田浩, Yang Siu 揚序, Ming Kan 明幹, Kao Houang 高鍠 et l'homme de la montagne Lu T'ao 呂滔, « sous la dynastie T'ang, la première année kien-tchong, le vingt-neuvième jour du deuxième mois (8 avril 780), sont montés au (temple) Tai-yo: à cette occasion, ils ont visité l'étang des joyaux, et c'est pourquoi ils le rappellent ».

§ 25[11].

Inscription fort endommagée, datée de la première année kien-tchong (780); elle ne contenait qu'une liste de noms. Wang Tch'ang-yu, qui nous est déjà apparu ail-

1. Cf. fig. 4; stèle de l'Est, face méridionale, quatrième registre; le texte est transcrit dans le *Tai lan*, chap. XII, p. 12ᵇ-13ᵃ.

2. 判史; le *Tai lan* lit par erreur 刺史.

3. Aujourd'hui, sous-préfecture de Tseu-tch'ouan 淄川, dépendant de Tsi-nan fou, dans la province de Chan-tong.

4. Cf. p. 85, ligne 23, et p. 87, ligne 26.

5. Cf. p. 86, ligne 22.

6. Cf. p. 86, ligne 22.

7. 迴馬嶺. Cf. mon volume sur le *T'ai chan*, pp. 80 et 252.

8. Le mot 茶 reparaît dans l'inscription nº 26; comme ici, il est écrit 荼; on sait en effet que les Chinois n'ont pas eu pendant longtemps de caractère spécial pour désigner le thé, et ont employé le caractère 荼, qui s'appliquait à diverses plantes amères; c'est assez tardivement qu'ils ont imaginé de former un nouveau caractère pour désigner le thé, en supprimant un trait au caractère 荼, de manière à en faire le caractère 茶 : comme le fait remarquer le *Tai lan* (chap. XII, p. 13ᵃ-ᵇ), nos inscriptions nᵒˢ 23 et 26 prouvent que, à l'époque des T'ang, la distinction entre les deux caractères n'était pas encore établie.

9. L'étang de la Wang mou; il n'est autre que l'étang des joyaux dont il a été question plus haut (cf. p. 87, ligne 14, p. 88, ligne 15, et p. 85, ligne 14).

10. Cf. fig. 5; stèle de l'Est, tranche de l'Est, deuxième rang; le texte est transcrit dans le *Tai lan*, chap. XII, p. 13ᵇ. Je me suis permis, dans cette liste de noms, de ne pas reproduire intégralement tous les titres de ces personnages, pour la plupart intraduisibles; je me borne à signaler que Yang Siu était sous-préfet de Jen-tch'eng 任城, chargé par intérim des fonctions de sous-préfet de K'ien-fong 乾封.

11. Cf. fig. 3 et 4; stèle de l'Ouest et stèle de l'Est, faces méridionales, cinquième registre; le texte est transcrit dans le *Tai lan*, chap. XII, p. 13ᵇ-14ᵃ.

Fig. 6.

STÈLE DE L'EST

N° 24.



leurs (cf. p. 87 ligne, 26, et p. 85, ligne 23), a ici son nom écrit avec la graphie 王昌寓.

§ 26[1].

La quatorzième année tcheng-yuan, le onzième jour du premier mois (1er février 798), qui était le jour du début du printemps, Jen Yao 任要, ayant les titres de kien kiao chang chou, kia pou lang tchong, envoyé porteur d'un insigne de délégation pour avoir la surveillance générale de toutes les affaires militaires dans la préfecture de Yen 兗州, en même temps préfet de Yen-tcheou, che yu che, commissaire chargé de diriger dans cette préfecture ce qui concerne les milices, a fait le sacrifice au Pic, il est donc monté sur le sommet T'ai-p'ing 太平頂 et y a passé la nuit. Cette même année, le vingt et unième jour du douzième mois (31 janvier 799), qui était le jour du début du printemps, il est venu pour la seconde fois, et, après avoir accompli le sacrifice, il a fait un banquet avec du thé en ce lieu. Le poète Wei Hong 韋洪, originaire de la capitale 京兆, qui faisait partie du voyage.

Le ya-ya Wang Ts'ien-yun 王晉運; le sous-préfet de la sous-préfecture de K'ien-fong[2] 乾封, Wang P'ing 王怦; le commandant militaire Chao Tch'eng 邵程; le yo ling 嶽令, Yuan Tche 元寘; le tsao kiu che tsiang Tch'eng Je-cheng 程日昇, étant venus plus tard ont inscrit leurs noms à la suite.

§ 27[3].

Dans le courant du dernier mois de l'année, en compagnie de Wei 韋, ayant le titre de hou ts'ao 戶曹, j'ai été visiter la grotte qui émet la vie 發生洞: pendant que nous nous promenions d'ici et de là, nous avons vu deux chauves-souris blanches qui, par trois fois, ont volé à la porte de la grotte; à ce moment, nous trouvâmes cela fort surprenant, et simultanément nous avons exprimé nos sentiments par des paroles. — Jen Yao.

(Suivent deux poésies aussi insignifiantes que l'événement qui les a provoquées. La première est de Jen Yao et la seconde de Wei Hong.)

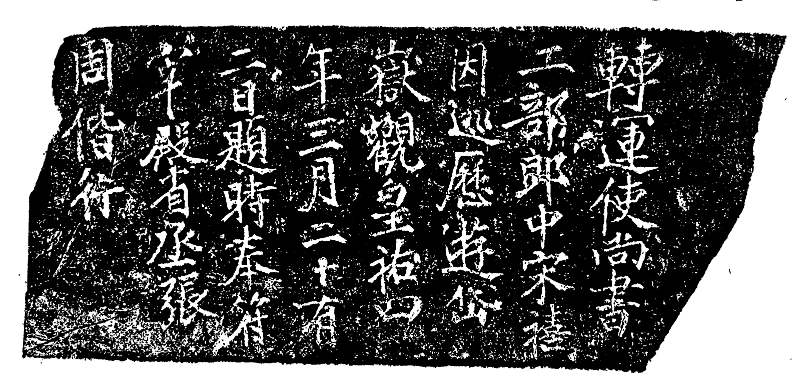
1. Cf. fig. 2; stèle de l'Est, face septentrionale, troisième registre, à gauche; le texte qui se lit de gauche à droite est transcrit dans le *Tai lan*, chap. XII, p. 14a-b; l'auteur de cet ouvrage y ajoute les remarques suivantes: « D'après les règlements des T'ang, lors du sacrifice dans la banlieue de l'Est au jour où on accueillait l'influence (du printemps), on sacrifiait à la montagne T'ai 岱山 à Yen tcheou 兗州; d'après cette inscription, c'est le préfet qui vint en personne (sur le T'ai chan) pour accomplir le sacrifice. Au sujet du passage où il est question du banquet fait avec du thé, Tchou Yi-tsouen 朱彝尊 dit: « A l'époque des T'ang, quand le sacrifice était terminé, on ne se servait pas cependant de vin; c'est pourquoi on célébrait le banquet avec du thé. » — Au sujet de la graphie 荼, cf. p. 88, n. 9.

2. L'ancienne sous-préfecture de K'ien-fong était au Sud-Est du Tai-ngan fou: elle dépendait de Yen tcheou.

3. Cette inscription doit être datée de janvier ou février 798, puisqu'elle a pour auteurs les mêmes personnages que l'inscription précédente, à savoir Jen Yao, préfet de Yen tcheou, et son ami le poète Wei Hong; elle est placée droit au-dessous de l'inscription précédente, et se lit, comme elle, de gauche à droite. La transcription de ce texte se trouve dans le *Tai lan*, chap. XII, p. 15a.

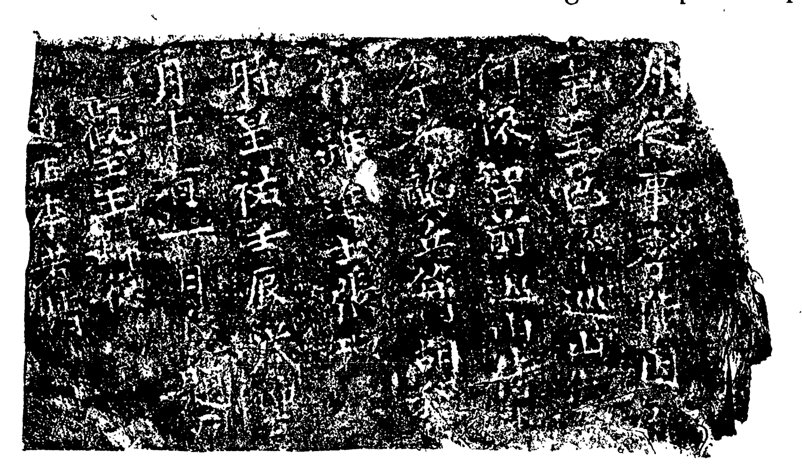
§§ 28 et 29.

Sur le chapiteau des stèles sont gravées deux petites inscriptions[1] qui ont fort peu d'importance. La première (p. 13), qui se trouve sur la face septentrionale du chapiteau, est datée du vingt-deuxième jour du troisième mois de la quatrième année houang-yeou (23 avril 1052) ; elle rappelle la visite que fit au Tai-yo kouan un certain Song Hi 宋禧, en compagnie de Tchang Tcheou 張周 ; ce Song Hi, qui était commis-



saire des transports, composa le même jour une poésie qui a été gravée au revers d'une stèle dans le temple de l'Empereur vert. — Sur la face orientale du chapiteau, une autre inscription commémore la visite de Li Chö 李陟 et de quelques autres personnes à la date du 25 octobre 1052[2].

Sur la tranche occidentale de la double stèle, le registre supérieur présente une



brève notice[3] se référant à la visite que firent, le 9 novembre 1114, Tong Yuan-k'ang 董元康 et Wang Yen-wen 王彥文. Sur le second registre, une autre liste de noms, qui n'est pas datée, est placée chronologiquement par l'auteur du *Tai lan* (chap. XII, p. 18b) à la suite de la notice de Tong Yuan-k'ang.

1. Voyez le texte transcrit dans le *Tai lan*, chap. XII, p. 16b.

2. Cf. *Tai lan*, chap. XII, p. 29b.

3. Cf. *Tai lan*, chap. XII, p. 18b. Deux autres notices de Tong Yuan-k'ang sont rapportées dans le *K'ieou kou lou*, p. 5a-b et p. 11b.

Il est évident que toutes ces inscriptions de l'époque des Song n'ont plus aucun rapport avec les cérémonies taoïstes que rappellent les inscriptions de l'époque des T'ang.

2.

Inscription de 666 sur le T'ai-chan.

En dehors du groupe d'inscriptions que nous venons d'étudier, le T'ai-chan nous a conservé le souvenir de deux autres monuments épigraphiques consacrés à commémorer des cérémonies taoïstes.

L'un d'eux est la plus ancienne inscription où il soit expressément parlé du jet des dragons; elle est datée du deuxième mois de la première année k'ien-fong (666); elle se trouvait au sommet du T'ai chan 泰山, à l'entrée de la grotte des fleurs de pêcher 桃花洞[1]. Dans le premier mois de cette même année, l'empereur Kao tsong avait célébré la cérémonie fong sur le T'ai chan[2], et, aussitôt après, il ordonna à un certain nombre de fonctionnaires de sa suite d'accomplir le jet des dragons dans la grotte qui s'appelait alors la grotte qui a les regards tournés vers le ciel 仰天洞[3]. L'inscription est aujourd'hui fort endommagée[4]; on y peut lire seulement le nom de la grotte, la date, quelques noms et titres de fonctionnaires, et la phrase 奉敕投龍璧於介邱 « ... en vertu d'un ordre impérial ont jeté les dragons et les anneaux de jade sur le grand tertre[5] ». Parmi les fonctionnaires cités, on remarque « le fonctionnaire chargé des fonctions de préposé aux comptes du trésor impérial, Wang Tche-king, et le préposé aux écritures du si t'ai, Wang Hing-tcheng » 行內府主簿王知敬西臺主書王行貞. Si la lecture Wang Tche-king est exacte[6], on pourrait identifier ce personnage avec Wang Tche-king, habile dans l'écriture li 隸書, qui fut le père de Wang Yeou-tcheng 王友貞, et qui occupa le poste de lin fou chao kiun 麟府少監, au temps de l'impératrice Wou 武后[7]. Quant à Wang Yeou-tcheng, le si t'ai où il était préposé aux écritures n'est autre que le tchong chou cheng 中書省 ou chancellerie impériale.

1. Cf. mon livre le *T'ai chan*, p. 73.

2. Cf. le *Tai chan*, p. 192-193.

3. Cela résulte du titre donné à cette inscription par le *Kien kou lou* (chap. VII, p. 21[a]) : 仰天洞王知敬等投龍設醮記 « Mémoire rappelant comment, dans la grotte qui a les regards tournés vers le ciel, Wang Tche-king et d'autres ont jeté les dragons et disposé une offrande ».

4. Je n'en possède pas l'estampage, et je ne puis donc en parler que d'après ce qu'en dit le *Tai lan* 岱覽 de T'ang Tchong-mien 唐仲冕 (chap. IX, p. 3[a]). Cf. *Tai chan tche*, chap. XV, p. 11[b].

5. Le grand tertre 介邱 est le nom qu'on donnait au T'ai chan. Cf. *Le T'ai chan*, p. 60, n. 1.

6. Le *Siu houan yu fang nei lou* (chap. III, p. 10[a]) lit Wang Tche-chen 王知愼; mais la lecture Wang Tche-king est celle du *Tai lan* et du *Kiun kou lou*.

7. Cf. *T'ang chou*, chap. CXCVI, p. 3[b].

3.

Inscription de 735 sur le T'ai-chan.

A peu de distance du sommet du T'ai chan, on voit, sur une paroi de rocher, la grande inscription qui fut composée et écrite en l'an 726 par l'empereur Hiuan tsong pour commémorer la célébration de la cérémonie fong sur le pic de l'Est[1]. A côté de cette inscription, on discerne les vestiges de quelques inscriptions plus tardives, qui contiennent des listes de noms; l'une d'elles, écrite en caractères réguliers, est mentionnée dans le *T'ai-ngan hien tche* (chap. XI, p. 15[a]), comme ayant été gravée le premier jour du septième mois[2] de la vingt-troisième année k'ai-yuan (24 juillet 735), lorsque « Tong Ling-pao 董靈寶, religieux taoïste du temple Ts'ong-long 從龍, dans l'arrondissement de Mo 莫, pour le bien du royaume jeta les dragons, et disposa la cérémonie tsiao 投龍設醮 ».

Le *Yu che* 語石 (chap. V, p. 37[b]) rappelle qu'une autre inscription analogue et attribuée aussi à Tong Ling-pao a été signalée à la date de la vingt et unième année k'ai yuan (733), comme se trouvant à Sou-ning 肅寧 qui dépend de Ho-kien fou, dans la province de Tche-li; mais la seule référence que donne à ce sujet le *Yu che* est le *Tchao lou* 趙錄, qui doit être le *Kin che lou* de Tchao Ming-tch'eng; or ce dernier ouvrage ne mentionne pas l'inscription de 733 attribuée à Tong Ling-pao; il subsiste donc un doute au sujet de ce monument de 733, quoiqu'il n'y ait à priori rien d'invraisemblable à ce qu'un religieux taoïste ait accompli, en 733 et en 735, la cérémonie du jet des dragons en deux endroits différents, et que, dans ces deux occasions il ait commémoré l'événement par une stèle.

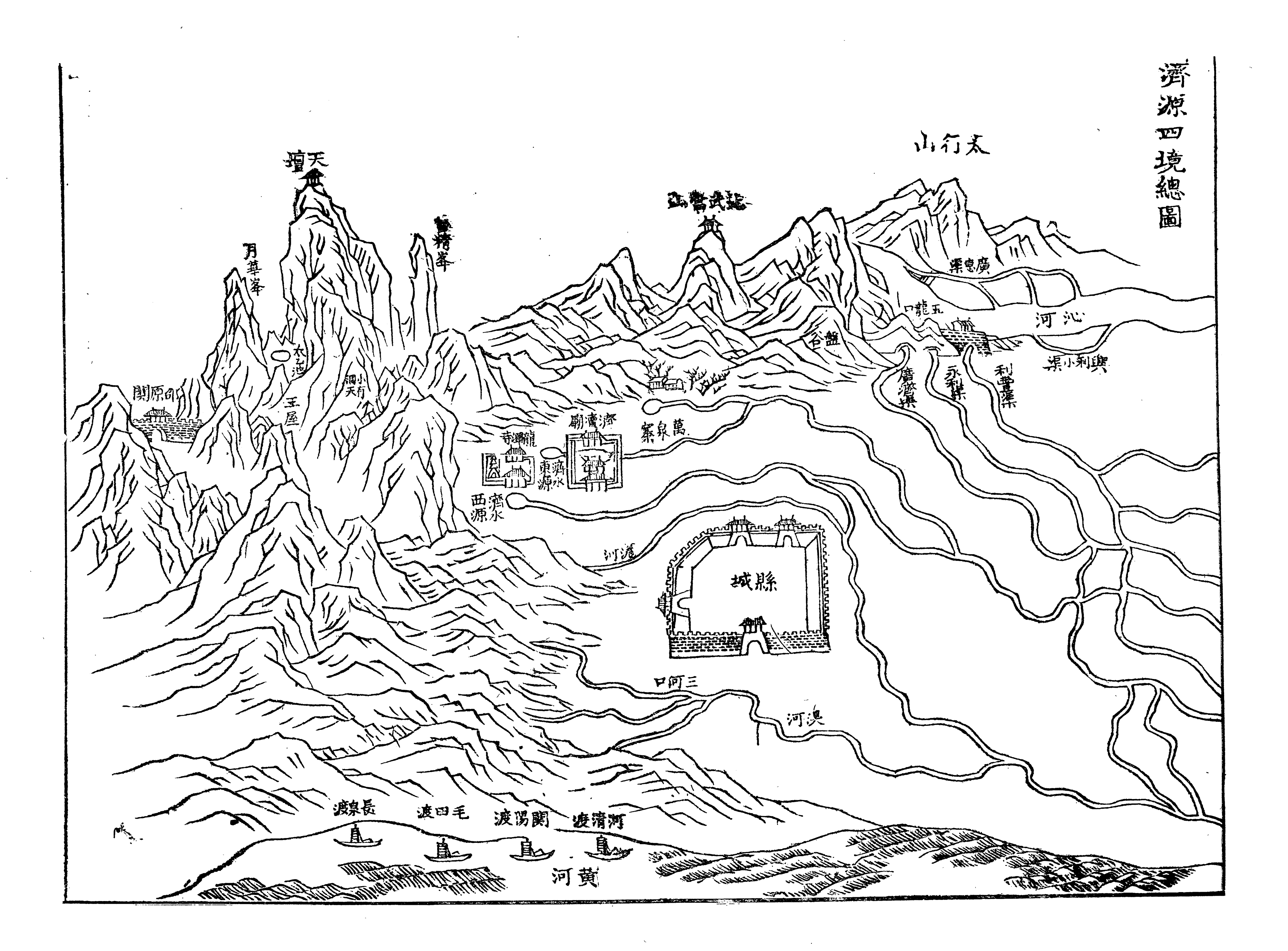
4.

Inscription de 692, à la source de la rivière Tsi.

Si le T'ai chan est le plus célèbre des cinq pics 五嶽, le Tsi 濟 est celui des quatre cours d'eau 四瀆 dont la source paraît avoir été le plus souvent

1. Cette inscription est reproduite et traduite dans mon volume intitulé *le T'ai chan*, p. 315-328.

2. Le *Kiun kou lou* (chap. VIII, p. 13[b]) indique la date comme étant le dixième mois de la vingt-troisième année k'ai-yuan. La confusion entre les caractères 七 et 十 est aisée.


濟源四境總圖
太行山
天壇
月華峯
精峯
武當山
太乙池
玉屋
小有洞天
原關
盤谷
五龍口
廣惠渠
沁河
興利小渠
廣濟渠
永利渠
利豐渠
萬泉寨
濟瀆廟
龍潭寺
濟水東源
濟水西源
瀧河
縣城
三河口
湨河
長泉渡
毛田渡
關陽渡
河清渡
黃河

visitée par les religieux taoïstes. Au Nord-Est de la ville qui est la sous-préfecture de Tsi-yuan 濟源縣 et qui dépend de Houai-k'ing fou, dans la province de Ho-nan, la source la plus orientale de la rivière Tsi traverse de l'Est à l'Ouest un temple important nommé le Tsi tou miao 濟瀆朝 ; c'est là que nous voyons pratiquée, le 17 février 692, la cérémonie du jet des dragons par le religieux Ma Yuan-tcheng.

Dans le temple taoïste Fong-sien kouan[1] 奉仙觀, qui fut édifié en la première année tch'ouei-kong (685), à un demi-li au Nord de la ville de Tsi-yuan hien 濟源, dans le Ho-nan, se trouve une statue en pierre de Lao tseu; une inscription[2], rédigée par Li Chen-ki 李審幾, et écrite par Tsiu-kiu Tche-lie 沮渠智烈, rappelle que cette statue et celle des deux Hommes véritables qui sont les acolytes de Lao tseu furent exécutées comme une œuvre pie pour le bénéfice du défunt empereur Kao tsong 高宗 en cette même année 635 où le temple fut construit. Sur la tranche de cette stèle a été gravée, en 692, une autre inscription rappelant le jet des dragons par Ma Yuan-tcheng 馬元貞投龍記 ; ce religieux taoïste avait été chargé par l'impératrice Wou, veuve de Kao tsong, d'annoncer aux dieux des cinq pics et des quatre grands cours d'eau la substitution à la dynastie des T'ang d'une nouvelle dynastie à laquelle l'usurpatrice avait donné le nom de Tcheou ; au mois de mars 691, il s'acquittait de cette tâche sur le T'ai chan ou Pic de l'Est ; en février 692, il célébrait les mêmes cérémonies à la source du Tsi qui est le cours d'eau du Nord ; en ces deux occasions, il nous apparaît donc comme faisant une tournée officielle pour accomplir au nom de l'impératrice Wou des rites religieux. On lira plus loin (§ III, n° 3) le récit que nous a laissé Ma Yuan-tcheng de sa venue sur le T'ai chan en 691 : quant à l'inscription qu'il a gravée en 692 dans le Fong-sien kouan non loin de la source de Tsi, elle a été transcrite par Lou Yao-yu 陸耀遹 (1771-1836) dans le *Kin che siu pien* (chap. VI, p. 2^b) ; en voici la traduction :

La troisième année t'ien-cheou, le rang de l'année étant jen-tch'en, le premier mois, dont le premier jour est le jour wou-tch'en[3], le vingt-quatrième jour, qui est le jour sin-mao (17 février 692), (voici ce qui s'est passé) : le saint et divin Empereur de la grande dynastie Tcheou 周, parce que la grande dynastie Tcheou avait inauguré un

1. Cf. *Tsi yuan hien tche*, chap. II, p. 14^b.

2. Cf. *Tsi yuan hien tche*, supplément, ch. XII, p. 1^b. Le texte de ce monument est reproduit dans le *Kin che tsouei pien*, chap. LX, p. 3^b-4^a.

3. Le jour wou-tch'en est le cinquième du cycle. La *Concordance* du père Hoang dit que le premier jour du premier mois de la troisième année t'ien-cheou est le quatrième du cycle ; mais une erreur d'un jour est toujours possible et il est probable que c'est notre inscription qui fournit l'indication exacte.

nouveau mandat céleste, m'a délégué par décret, moi, le supérieur du Kin-t'ai kouan 金臺觀[1], nommé Ma Yuan-tcheng 馬元貞, pour que je me rende aux cinq pics et aux quatre cours d'eau, et que j'y accomplisse l'acte méritoire du jet des dragons. Le seizième jour (9 février 692), je suis arrivé au Fong-sien kouan[2] 奉仙觀; je me suis lavé et je me suis purifié; j'ai pratiqué les rites taoïstes et je me suis confessé de mes fautes[3]. Le vingt et unième jour (14 février 692), dans le temple du cours d'eau Tsi[4] 濟瀆廟, j'ai célébré la cérémonie taoïste et j'ai offert un vêtement au dieu[5]; à l'heure

馬元貞投龍記
正書在河南濟源縣
𠀑𥠢三𠡦歳次壬辰𠙺囝戊辰朔廿四𡆠辛卯大周聖
神皇帝緣大周革命奉勅遣金臺觀主馬元貞往五岳
四瀆投龍功徳十六𡆠至奉仙觀沐浴□齋行道懺悔
廿一𡆠於濟瀆廟中行道上神衣辰時在路𡆠抱戴廟
中行道𡆠又重暉宣讀御詞雲垂五色□□□至廿四
𡆠章醮訖投龍𡆠開五色又更重暉官寮 缺 同見 弟
子楊景□ 弟子□□□ 五品官楊君尚 歐陽智
琮 同見官人朝散大夫行濟源縣丞薛同士 同見
官人宣義郎行主簿王智純 同見官人承奉郎行尉
薛元杲 同見官人登仕郎行濟瀆令孟意誕 同見
人上騎都尉 缺 同見人□□尉行 缺
刻奉仙觀老君石像碑側 陸增祥志

tch'en (de 7 à 9 heures), tandis que j'étais en chemin, le soleil était voilé; mais, quand j'accomplis la cérémonie taoïste dans le temple, le soleil redevint brillant; je lus publiquement l'adresse impériale; une nuée répandit les cinq couleurs et ○○○ arriva. Le vingt-quatrième jour (17 février 692), quand l'offrande rituelle eut été faite et que je jetai les dragons, le soleil apparut de cinq couleurs, puis il redevint brillant.

1. Au sujet du temple Kin-t'ai dont Ma Yuan-tcheng était le supérieur 觀主 (cf. p. 94, ligne 6), on trouve les renseignements suivants dans le *Tang houei yao* 唐會要 (chap. L, p. 2[a]) : « Le temple taoïste Long-hing 龍興觀. Dans le quartier Tch'ong-kiao 崇教坊 (à Tch'ang-ngan : Si-ngan fou). La cinquième année tcheng-kouan (631), le prince-héritier Tch'eng-k'ien 承乾 fut malade; un décret impérial ordonna au religieux taoïste Ts'in Ying 秦英 de prier pour sa longévité; alors il put guérir. En conséquence, on édifia le temple taoïste Si-houa 西華觀. *La troisième année tch'ouei kong (687), on changea ce nom en celui de Kin-t'ai kouan* 金臺觀. La première année chen-long (705), on changea encore ce nom en celui de Tchong-hing kouan 中興觀. La troisième année, le vingt-quatrième jour du troisième mois (30 avril 707), on le changea derechef en celui de Long-hing kouan 龍興觀. »

2. Cf. p. 94, ligne 7.

3. Ainsi le taoïsme, à l'imitation du bouddhisme, prescrivait la confession des péchés.

4. Ce temple existe aujourd'hui; il est à 3 li au Nord-Ouest de Tsi-yuan hien 濟源 : la source orientale de la rivière Tsi prend naissance à quelques pas à l'Ouest du temple; le petit cours d'eau traverse le temple de l'Ouest à l'Est, et s'y accumule dans deux grands bassins rectangulaires, où se faisait sans doute autrefois la cérémonie du jet des dragons et de la prière. On trouvera un plan du Tsi-tou miao dans le *Tsi yuan hien tche* de 1761, chapitre initial, p. 6[b]-7[a].

5. On relève encore ici une analogie entre le taoïsme et le bouddhisme. Les inscriptions de Bodh Gayâ nous ont montré en effet que l'offrande habituelle des pèlerins chinois à la statue du Buddha était un vêtement de religieux ou kâṣaya.

Les fonctionnaires (dont les noms suivent)... l'ont vu comme nous. Le disciple Yang King-○ ; le disciple ○○○; le fonctionnaire du cinquième rang, Yang Kiun-chang; Ngeou-yang Tche-tsong. Le fonctionnaire qui a été avec nous témoin (du miracle), le tch'ao san ta fou, adjoint au sous-préfet de Tsi-yuan, Sie T'ong-che; le fonctionnaire qui a été avec nous témoin (du miracle), le siuan yi lang, chargé des fonctions de préposé aux comptes, Wang Tche-chouen; le fonctionnaire qui a été avec nous témoin, le tch'eng fong lang, exerçant les fonctions de commandant militaire, Sie Yuan-king; le fonctionnaire qui a été avec nous témoin, le teng che lang, exerçant les fonctions de préposé au cours d'eau Tsi, Mong Yi-tan, l'homme qui a été avec nous témoin, le commandant supérieur de cavalerie, ○○○; l'homme qui a été avec nous témoin, le commandant ○○, exerçant les fonctions de...

5.

Inscription de 739 sur la montagne Ta-fang.

La montagne Ta-fang 大房山 est située à 15 li à l'Ouest de la sous-préfecture de Fang-chan 房山, qui est à 90 li au Sud-Ouest de Chouen-t'ien fou 順天 (Péking). Elle fut un centre bouddhique très important, et c'est là que furent gravés sur pierre les livres bouddhiques du sixième au onzième siècle[1]. Le culte taoïste y fut aussi pratiqué, et c'est de là notamment que provient une inscription de l'année 739, qui mentionne le rite du jet des dragons.

Je ne connais cette inscription que d'après la notice de Ye Yi-pao 葉奕苞, qui, dans son *Kin che lou pou* 金石補錄[2], publié entre 1680 et 1690, nous en a conservé deux passages. Le premier était ainsi conçu:

La vingt-septième année k'ai-yuan, marquée des signes ki-mao (739), le troisième mois, (voici ce qui s'est passé) : au Sud-Ouest de la ville préfectorale[3], il y a la (grotte) K'ong-chouei[4] de la montagne Ta-fang; dès la vingt-troisième année (735), le nei kong fong Lu Chen-ying, pour obéir à un décret impérial, y jeta des dragons et des anneaux de jade; la vingt-quatrième année (736), il y jeta encore des anneaux de jade; maintenant (739), c'est la troisième fois qu'il le fait.

開元廿七年已卯三月府城西南有大房山孔水。自廿三年內供奉敕呂愼盈奉投龍璧。廿四年又投璧。至是而三矣。

1. Cf. Vaudescal, *Le Che king chan et le Yun kin sseu* (*Journal asiatique*, mars-avril 1914, p. 375-459).

2. Chap. XIV, p. 4ª et ᵇ de la réédition du *Hing sou ts'ao t'ang kin che ts'ong chou*.

3. C'est vraisemblablement Péking qui est ainsi désigné.

4. Au Nord-Est de la montagne Ta-fang : cf. *Ta ts'ing yi t'ong che*, chap. VIIª-ᵇ.

L'inscription disait encore :

Les maîtres de la loi P'ing Pou-fong, Tchang Jo-chouei, Kao Wei-hiu et le jeune garçon Yen-tchong, pendant trois jours et trois nuits, sont montés sur l'autel, et ont fait le jet et l'annonce. Pour moi, craignant que les hauteurs et les vallées ne changent mutuellement de place, j'ai élevé un tertre sur la montagne[1] et j'ai gravé cela.

法師平步風張若水高味虛童子延忠等○三日三夜登壇投告○僕恐陵谷推移○封山刋焉○.

Cette inscription devait avoir été signalée avant Ye Yi-pao, car déjà sous les Ming, le *Ti king king wou lio* 帝京景物略 de Lieou T'ong 劉侗 (cité dans le *Ye hia kieou wen kao*, chap. CXXX, p. 7[b]) dit, en parlant de la grotte K'ong-chouei 孔水洞, qui se trouve sur la montagne Fang : « Parfois il y a un dragon blanc qui en sort et qui soudain se transforme en un poisson. Pendant la période k'ai-yuan (713-741), quand il y avait une sécheresse (l'Empereur) envoyait chaque fois un délégué pour y jeter des anneaux de jade 投玉璧. Sous la dynastie Kin 金, pendant la période t'ai-ho (1201-1204), soudain un ruisseau de fleurs de pêcher en sortit ; leurs pétales étaient grosses comme une pièce de monnaie d'une valeur de cinq 當五錢. »

Le *Ki fou t'ong che* 畿輔通志 (terminé en 1725) connaissait encore le petit monument cité par Ye Yi-pao, car, dans sa notice sur la montagne Ta-fang (dans la section « Montagnes et cours d'eau » 山川 citée dans la section *Chan tch'ouan tien* du *T'ou chou tsi tch'eng*, chap. XI, p. 4[b] du paragraphe *Ta fang chan pou houei k'ao*), il dit, en parlant de la grotte K'ong chouei : « Pendant la période k'ai-yuan, on lui adressa des prières en se servant de dragons et d'anneaux de jade blancs, et aussitôt on fut exaucé. »

Aujourd'hui cependant, ce monument ne se trouve plus à sa place originelle. Le *Kien kou lou* (chap. VIII, p. 16[b]) de Wou Che-fen, rédigé vers 1850, dit qu'il était autrefois sur la montagne Fang, mais qu'il est conservé maintenant chez un collectionneur de Ta-hing 大興 (Péking). Dans le *Chouen tien fou tche* 順天府志, Miao Ts'iuan-souen 繆荃輔 déclare (chap. CXXVIII, p. 13[b]-14[a]) n'avoir pas vu l'inscription et indique que, d'après le *Ki fou sin tche* 畿輔輔志, elle se trouverait dans le palais du beile Houei 繪貝勒. Plus tard, cependant, Miao Ts'iuan-souen entra en possession de la stèle elle-même, comme il nous l'apprend dans le *Yi fong t'ang wen tsi*

1. Ye Yi-pao prend l'expression 封山 au pied de la lettre, et s'indigne de ce que, au temps de Hiuan tsong, on fît accomplir par un simple fonctionnaire la cérémonie *fong* qui était réservée à l'Empereur. Je me demande cependant si cette expression n'a pas ici une valeur métaphorique et ne désigne pas simplement la stèle dressée sur la montagne.

(chap. VI, p. 16[b]), imprimé de 1900 à 1901. Maintenant, dit l'auteur du *Yu che* 語石 (chap. V, p. 37[b]), publié en 1909, cette inscription a été acquise par M. Lieou Tsiu-k'ing 劉聚卿, originaire de Kouei-tch'e 貴池.

6.

Inscription de 753 sur la montagne Yun-men.

雲門山投龍詩 并序 （序首行缺一字 詩第十八句缺二字）

有唐天寶玄黙歲　月己巳中散大夫使持節北海郡諸軍事北海郡太守柱國天水趙居貞登雲門山
投金龍環璧奉爲開元天地大寶聖文神武皇帝祈福也先是投禮太守不行以掾吏代之余是年病目
戾止以爲聖上祈祐宜牧守躬親吏輙代非禮也余撰良日爰及中元下元並躬行爲聖上祈壽祝拜焚
香投龍禮畢有瑞雲從洞門而出五色紛郁迴翔空中聲曰皇帝壽一萬一千一百歲預禮者悉聞之余
乃手舞足蹈賦詩以歌其事遂於巖前刻石壁以紀之

曉登雲門山直上一千尺絕頂彌孤聳盤途幾傾窄前對豎裂峯下臨削成壁陽巘靈芝秀陰崖半天赤大壑
靜不波渺溟無際極是時雪初霽沍寒水更積披展送龍儀寧安服狐白沛恩惟聖主祈福在方伯三元章醮
昇五域　覲帝幕翠微亘橫茵丹洞闢祝起鳴天鼓拜傳端素册霞閣朱紱紫嵐際黃裳襲玉策奉誠信仙
佩俟奔驛香氣入岫門瑞雲出巖石至誠必招感大福旋來格空中忽神言帝壽萬千百

A 5 li au Sud de Yi-tou hien 益都縣, qui forme la ville préfectorale de Ts'ing-tcheou 青州, dans la province de Chan-tong, se trouve la montagne

Yun-men 雲門 ; à l'Ouest de la grotte qui est au sommet de cette montagne, sur la paroi de rocher septentrionale qui est derrière un temple de Kouan ti, on remarque une inscription haute de 4 pieds et 5 pouces, et large de 2 pieds. Elle date de l'année 753, et est fort altérée, comme le montre le déchiffrement qu'en ont fait les auteurs du *Chan tso kin che tche* 山左金石志 (chap. XII, p. 43b-44b, fig. 17-18)[1]. D'autre part, comme cette inscription est

雲門山投龍詩刻
天寶十一載立正書崖高四尺五寸五分廣二尺在益都
縣雲門山洞西關帝廟後北壁
上闕北海郡太守趙居貞述　渤海吳口書　郡人李元疰
鎸
上闕辜 全唐詩無此字 月己巳中散大夫使持節北海郡諸軍事守 全唐
詩無此字 北海郡太守柱國天水趙居貞登雲
上闕奉爲
上闕大寶聖文神武口口皇帝祈福也先是投禮太守不行以
掾吏代之余是年病月 全唐詩作病目 戾止以爲
上闕代固 全唐詩無此字 非禮也當是時上元投禮猶未備余責躉觀
之皆不肖於是詰 全唐詩自當是時至此二十二字皆無
上闕撰良日躬詣祈福 全唐詩無四字 爰及中元下元並躬行 下闕
此行 全渺
上闕口祝拜焚香投龍璧 全唐詩無璧字 禮畢有瑞雲從洞門而出五
色紛郁廻翔空中有 全唐詩無有字 聲曰
上闕一万一千一百歲頁禮者口聞之余乃手舞足蹈賦詩以
歌其事遂於巖前刊 全唐詩誤作刻字 石壁以紀之
口口雲門山直上壹千尺絕頂彌口聳盤逕幾傾窄前對竪裂
峯口口削成壁陽口靈芝秀陰崖仙乳口 全唐詩作陰崖半天赤 口口口
羣山遠望何所隔太陽未出海曠見半天赤 全唐詩闕上四句 大壑靜
不波渺瀰無際碧 全唐詩作極字 是時雪初霽冱寒冰更積 冰全唐詩作水 恭

constituée par une poésie précédée d'une introduction en prose, elle nous a été conservée dans le recueil complet des poésies des T'ang, le *Ts'iuan t'ang che* 全唐詩[2] (chap. IX, p. 87b-88a, fig. 19) ; mais ce texte présente des incorrections et des omissions nombreuses ; il permet cependant de compléter les lacunes de l'inscription et de donner une traduction de ce monument.

Sous la dynastie T'ang, l'année hiuan-yi[3] de la période t'ien-pao, le mois

1. Le *Ts'iuan t'ang che* a été publié en 1707 sur l'ordre de l'empereur K'ang-hi ; je me sers de la reproduction lithographique de 1887.

2. Touan Song-ling 段松苓, qui fut un des collaborateurs au *Chan tso kin che tche* a aussi inséré ce déchiffrement dans son *Yi tsu kin che ki* 益都金石記 (chap. II, p. 1a-2a), mais en combinant le texte du *Tsi'uan t'ang che* avec celui de l'inscription.

3. Le *Ts'iuan T'ang che* écrit *hiuan me* 玄默 ; il faut lire hiuan yi 玄黓 ; dans la notation du *Eul ya*, c'est le caractère cyclique jen 壬 qui correspond au terme *hiuan-yi* (cf. *Sseu-ma Ts'ien*, trad fr. t. III, p. 652). Comme c'est en la onzième année

kou[1], le jour ki-sseu[2], Tchao Kiu-Tcheng, originaire de T'ien-chouei[3], ayant les titres de tchong san ta fou, porteur d'un insigne de délégation délégué aux affaires militaires de la commanderie de Pei-hai[4], gouverneur de la commanderie de Pei-hai, soutien de l'État, est monté sur la montagne Yun-men[5]; il a jeté les dragons d'or

(全唐詩誤作拔)展送龍儀寧安服狐白□□惟
聖主祈福在方伯三元章醮昇五域□□(全唐詩闕此二字)覿帝幕翠
徵亘机□丹洞闢□□鳴天鼓拜傳端素册霞間□□□嵐際
黃裳襲玉□(全唐詩作策)□□信□□□奔驛□氣入岫門瑞雲出
巖石至誠必招感大福旋來格空□□□□
帝壽萬千百(全唐詩亦止此)
上闕陳方外　□相　長史□□□楊玠玉　李潤　司馬段
□
上闕錄事參軍崔晏　司功□克烈　益都令裴昇　丞李俊
□□□張思□　□尉裴冀
上闕軍王□文　鄭廷杞(以下闕)

ainsi que les anneaux de jade, et s'est acquitté du soin de prier pour le bonheur de l'empereur k'ai yuan t'ien ti ta pao cheng wen chen wou[6].

t'ien-pao que Tchao Kiu-tcheng fut nommé gouverneur de la commanderie du Pei-hai, et comme cette onzième année t'ien-pao est marquée des signes jen-tchen 壬辰, c'est bien cette année-là qui est indiquée dans l'inscription.

1. D'après la notation qui nous a été conservée dans le *Eul ya*, c'est le onzième mois qui est le mois kou 辜月 (cf. *Sseu-ma Ts'ien*, trad. fr., t. III, p. 664).

2. Cette date correspond au 5 janvier 753 p. C.

3. T'ien-chouei ne paraît pas appartenir à la nomenclature géographique de l'époque des T'ang; si on considère ce terme comme une dénomination ancienne, il désignerait soit Ts'in tcheou 秦州, soit Kong-tchang fou 鞏昌府, dans le Kan-sou. Mais ces localisations ne s'accordent point avec la notice du *Ts'iuan t'ang che* (chap. IX, p. 87[b]), d'après laquelle Tchao Kiu-tcheng étant originaire de Kou-tch'eng 鼓城, qui est aujourd'hui Tsin tcheou 晉州, dépendant de la préfecture de Tcheng-ting, dans la province de Tche-li.

4. La commanderie de Pei-hai 北海 avait son centre administratif dans la ville qui est aujourd'hui la sous-préfecture de Yi-tou 益都, dépendant de la préfecture de Ts'ing-tcheou 青州, dans la province de Chan-tong.

5. Cf. p. 98.

6. D'après le *Kieou T'ang chou* (chap. IX, p. 3[b]), la première année t'ien-pao (742), on décerna à l'empereur régnant le titre de K'ai-yuan t'ien-pao cheng-wen chen-wou houang ti 開元天寶聖文神武皇帝; la septième année (748; *ibid.*, p. 6[a]), ce titre devint K'ai-yuan t'ien-pao cheng-wen chen-wou ying-tao, c'est-à-dire qu'on y ajouta les deux mots ying-tao 應道. On remarquera que notre inscription de l'année 752 appelle l'empereur K'ai-yuan t'ien-ti ta-pao cheng-wen chen-wou 開元天地大寶聖文神武; on peut se demander s'il n'y a pas une erreur dans le texte de l'historien, erreur consistant à avoir supprimé les deux mots 地 et 大 parce qu'on obtenait ainsi les noms des deux périodes d'années k'ai-yuan et t'ien-pao.

Auparavant, le rite du jet n'était pas accompli par le gouverneur lui-même; celui-ci se faisait remplacer par un fonctionnaire subalterne. Moi cependant, le mois *ping*[1], j'arrivai[2] ici; j'estimai que, pour demander le bonheur en faveur de notre saint souverain, il fallait que le gouverneur officiât en personne, et que ce serait manquer aux rites que de lui substituer un fonctionnaire quelconque.

En ce temps, le rite du jet à la première des trois époques consacrées[3] n'avait pas même été préparé; je réclamai les anneaux de jade pour les examiner; ils étaient tous mauvais; alors j'exigeai.... Je choisis un jour propice pour aller en personne demander le bonheur (en faveur de l'empereur); puis, quand vinrent la deuxième et la troisième des trois époques consacrées, à ces deux dates[4], j'allai en personne demander la longévité pour notre saint souverain. Lorsque j'eus terminé les rites des prières, des salutations, et du jet des dragons et des anneaux, une nuée de bon augure s'éleva de l'orifice de la grotte et sortit; les cinq couleurs s'y combinaient avec élégance; elle s'éleva en voltigeant dans l'espace. Puis une voix s'éleva qui dit : « Onze cents années[5]. » Ceux qui étaient préposés à l'accomplissement des rites l'entendirent tous. Pour moi, mes mains et mes pieds s'agitèrent, et je composai une poésie pour célébrer cet événement; ensuite je la gravai sur le devant de la paroi rocheuse pour en conserver le souvenir :

De bon matin j'ai gravi la montagne Yun-men; — je me suis élevé de mille pieds en ligne droite.

Le plus haut sommet se dresse très solitaire; — le chemin sinueux est de plus en plus incliné et étroit.

En avant, je fais face au pic abrupt; — au-dessous, je domine les parois à pic.

Sur le versant méridional de la montagne, les champignons divins sont de belle venue[6]; — sur la pente septentrionale, les stalactites des immortels ○[7].

○○○ la multitude des montagnes; — quand on regarde au loin, rien ne limite la vue.

1. Le mois *ping* 寎月 est le troisième mois de l'année, d'après la notation du *Eul ya* (cf. *Sseu-ma Ts'ien*, trad. fr. t. III, p. 664). Le *Ts'iuan t'ang che* (IX, 88a) donne la leçon 病目 qui est à rejeter.

2. L'expression 戾止 est tirée du *Che king* (section *Tcheou song*, deuxième décade, ode 3, str. 1).

3. Les expressions 上元, 中元 et 下元 correspondent respectivement aux jours médians (le 14, le 15, et le 16) du premier mois, du septième mois et du dixième mois (cf. le *T'ai chan*, p. 92, n° 1). Tchao Kiu-tcheng étant arrivé à son poste dans le courant du troisième mois (cf. n. 8), la première des trois dates consacrées (c'est-à-dire le milieu du premier mois) était déjà passée

4. Le mot 並 implique que Tchao Kiu-tcheng a accompli le rite à la fois au milieu du septième mois et au milieu du dixième mois. L'inscription, étant datée de la fin du onzième mois, est postérieure à ces deux dates. Dans le récit qui va suivre, on ne sait pas si l'auteur parle de ce qui s'est passé lors des cérémonies du milieu du septième mois, ou d'événements qui concernent les cérémonies du milieu du dixième mois.

5. Ce prodige paraît être calqué sur celui qui se produisit en 110 av. J.-C., lorsque l'empereur Wou monta sur le pic du Centre, et qu'une voix se fit entendre souhaitant à l'empereur dix mille années de vie.

6. Tou Fou 杜甫 (712-770), dans sa poésie sur le palais Kieou-tchieng 九成宮, dit de même : « Au Sud se produisent des champignons d'immortalité » 其陽產靈芝. Les champignons d'immortalité symbolisent le principe de vie, le principe yang qui correspond au Sud.

7. Le mot manquant devait probablement signifier « sont froids » ou toute autre idée analogue. Les stalactites, qui sont humides et froids, symbolisent le principe yin, qui correspond au Nord. Au lieu de 陰崖仙乳○, le *Ts'iuan t'ang che* écrit 陰崖半天赤 « sur la paroi septentrionale, la moitié du ciel est rouge »; mais les mots 半天赤 sont en réalité séparés par 20 caractères des mots 陰崖.

Le soleil n'est point encore sorti de la mer, — et déjà une lueur immense rougit la moitié du ciel.

Le grand gouffre est calme et n'a point de vagues ; — la grande étendue d'eau est comme une pierre verdâtre illimitée [1].

En ce moment, la neige vient de faire place au beau temps ; — sous l'action du froid intense, les glaces sont encore accumulées.

Avec respect, j'ai développé le cérémonial pour accompagner les dragons ; — j'ai assuré la tranquillité de celui qui est revêtu de la fourrure blanche du renard [2].

Celui qui nous fait profiter de ses bienfaits [3], c'est notre saint souverain ; — le devoir de prier pour son bonheur incombe au gouverneur de la région.

Aux trois époques consacrées, on célèbre le rite de présenter l'offrande et de monter sur la montagne ; — dans les cinq contrées ○○ rendre visite.

Comme une tente, l'espace azuré s'enroule autour de nous ; comme ○○ [4], la grotte rouge s'ouvre.

Les prières commencent, et on fait résonner les tambours célestes [5] ; — les prosternations se succèdent, et on dispose régulièrement les écrits sur soie.

Dans les vapeurs colorées du matin flotte le tablier rouge [6] ; parmi les buées de la montagne se déploie le vêtement jaune [7].

Les écrits sur tablettes de jade présentent notre bonne foi sincère ; — les pierreries des immortels attendent les courriers qui galopent [8].

Les fumées de l'encens pénètrent par l'ouverture de la caverne ; — une nuée de bon augure s'élève des rochers amoncelés.

Notre absolue sincérité certainement provoquera l'émotion (chez les dieux) ; — un grand bonheur ensuite de cela viendra.

Dans l'espace soudain une voix divine a dit : — La longévité de l'empereur sera de dix mille, mille et cent [9].

1. Il doit être question ici du lac de montagne où on jetait les dragons et les anneaux.

2. L'expression 狐白 désigne la fourrure précieuse provenant de l'aisselle du renard (Cf. *Li ki*, chap. *Yu tsao*, trad. Couvreur, t. I, p. 695). C'était le souverain qui était vêtu de la fourrure blanche de renard ; c'est à lui que la cérémonie du jet des dragons devait assurer bonheur et longue vie.

3. Les mots 沛恩 ne nous sont fournis que par le *Ts'iuan t'ang che*, et sont donc douteux.

4. Le *Ts'iuan t'ang che* lit 機茵 ; le *Chan tso kin che tche* lit 机○. On ne voit guère comment ces lectures peuvent s'accorder avec le parallélisme qui doit exister entre cette phrase et la précédente.

5. On fait de la musique.

6. Le tablier rouge 朱紱 était une pièce du vêtement royal qui cachait les cuisses et les genoux. Il est mentionné dans le quarante-septième hexagramme du *Yi king*. Dans notre inscription, il est un symbole du souverain.

7. Comme pour montrer que la cérémonie a atteint son but, des emblèmes de la souveraineté apparaissent dans les vapeurs qui entourent les officiants.

8. Le texte est fort altéré sur l'inscription ; nous traduisons d'après le texte peu sûr du *Ts'iuan t'ang che* ; à supposer que ce dernier ouvrage nous donne une leçon correcte, on peut comprendre la seconde phrase comme signifiant ceci : les pierreries des immortels 仙佩 seraient les anneaux de jade qui étaient présentés en offrande ; les courriers qui galopent 奔驛 seraient les dragons d'or qu'on jetait pour qu'ils transportassent les anneaux et les fissent parvenir à leur destinataire.

9. Soit en tout onze cents années. — Après cette poésie, le *Chan tso kin che tche* transcrit encore une liste de noms qui est assez altérée et qui n'offre pas d'intérêt.

7.

Inscription de 771 sur la montagne Ma-Kou.

La montagne Ma-kou 麻姑山 est à 10 li au Sud-Ouest de la ville préfectorale de Kien-tch'ang 建昌, dans la province de Kiang-si. Elle a pris son

麻姑仙壇記
石横廣二尺八寸高九寸記四十六行行二十字後跋二一七行一十四行毎行俱十六字正書在建昌
府南城縣
有唐撫州南城縣麻姑山仙壇記
顏眞卿撰并書
麻姑者葛稚川神仙傳云王遠字方平欲東之括蒼山
過吳蔡經家教其尸解如蛇蟬也經去十餘秊忽還語
家言七月七日王君當來過到期日方平乘羽車駕五
龍各異色旌旗導從威儀赫弈如大將也旣至坐須臾
引見經父兄因遣人與麻姑相聞亦莫知麻姑是何神
也言王方平敬報久不行民間今來在此想麻姑能蹔
來有頃信還但聞其語不見所使人曰麻姑再拜不見
忽已五百餘秊尊卑有序修敬無階思念久煩信承在
彼登山顚倒而先被記當按行蓬萊今便蹔往如是便
還卽親觀願不卽去如此兩時間麻姑來時不先聞人
馬聲旣至從官當半於方平也麻姑至蔡經亦舉家見
之是好女子秊十八九許頂中作髻餘髮垂之至要其
衣有文章而非錦綺光彩耀日不可名字皆世所無有
也得見方平爲起立坐定各進行廚金盤玉杯無限美
膳多是諸華而香氣達於內外擗麟脯行之麻姑自言
接侍以來見東海三爲桑田向間蓬萊水乃淺於往者
會時畧半也豈將復還爲陵陸乎方平笑曰聖人皆言
海中行復揚塵也麻姑欲見蔡經母及婦經弟婦新産
數十日麻姑望見之已知曰噫且止勿前卽求少許米

便以擲之墮地卽成丹沙方平笑曰姑故秊少吾了不
喜復作此曹狡獪變化也麻姑手似鳥爪蔡經心中念
言背蛘時得此爪以把背乃佳也方平已知經心中念
言卽使人牽經鞭之曰麻姑者神人汝何忽謂其爪可
以把背耶見鞭著經背亦不見有人持鞭者方平告經
曰吾鞭不可妄得也大廟諱三秊眞卿刺撫州按圖經南
城縣有麻姑山頂有古壇相傳云麻姑□此得道壇東
南有池中有紅蓮近忽變碧今又白矣池北下壇傍有
杉松皆偃蓋時聞步虛鐘磬之音東南有瀑布淙下三
百餘尺東北有石崇觀高石中猶有螺蚌殼或以爲桑
田所變西北有麻源謝靈運詩題入華子崗是麻源第
三谷恐其處也源□有神祈雨輒應開元中道士鄧紫
陽於此習道蒙召入大同殿修功德廿七秊忽見虎駕
龍車二人執節於庭中顧謂其友竹務猷曰此迎我也
可爲吾奏願欲歸葬本山仍請立廟於壇側廟諱宗
從之天寶五載投龍於瀑布石池中有黃龍見廟諱
宗感焉乃命增修仙宇眞儀侍從雲鶴之類於戲自
麻姑發迹於玆嶺南眞遷壇於龜源花姑表異於井山
今女道士黎瓊仙秊八十而容色益少曾妙行夢瓊仙
而飡花絕粒紫陽姪男曰德誠繼修香火弟子譚仙巖
法籙尊嚴而史元洞左通元鄒鬱華皆清虛服道非夫
地氣殊異江山炳靈則曷由纂懿流光若斯之盛者矣
眞卿幸承餘烈敢刻金石而志之時則六秊夏四月也

nom de l'immortelle Ma-kou, dont on trouvera la légende rapportée tout au long dans l'inscription qu'on va lire. Cette inscription fut érigée en 771 par

un certain Yen Tchen-K'ing, qui, depuis 768, administrait la préfecture sur le territoire de laquelle était située la montagne Ma-kou. Après avoir raconté l'histoire de la déesse, Yen Tchen-K'ing rappelle quelques faits intéressant le taoïsme, et il est ainsi amené à parler du jet des dragons d'or qui fut pratiqué par l'empereur Hiuan-tsong en 746. Notre traduction est faite d'après le texte du *Kin che ts'ouei pien* (chap, 96, p. 1[a]—[b]) reproduit sur les planches 20-21.

Mémoire sur l'autel de l'immortelle de la montagne Ma-kou.

En ce qui concerne la vénérable Ma 麻姑, les Biographies des immortels divins 神仙傳 par Ko Tche-tch'ouan 葛稚川[1] rapportent ceci : « Wang Yuan 王遠, dont l'appellation était Fang-p'ing 方平, voulant se rendre dans l'Est sur la montagne Koua-ts'ang[2], passa par la maison de Ts'ai King 蔡經, de Wou[3]; il lui enseigna à se dépouiller de son corps matériel comme une cigale de son enveloppe.

(Ts'ai) King resta éloigné plus de dix ans ; soudain il revint[4] et dit à sa famille : « Le septième jour du septième mois, le seigneur Wang (Yuan) doit venir passer par ici. » A la date fixée, (Wang) Fang-p'ing se présenta, monté sur un char ailé que tiraient cinq dragons, chacun d'une couleur différente; des étendards et des banderoles lui faisaient cortège par devant et par derrière; il était entouré de l'appareil imposant et magnifique d'un grand général[5]. Quand il fut arrivé, il s'assit. Au bout

1. Tche-tch'ouan est l'appellation du fameux Ko Hong 葛洪 qui vivait au quatrième siècle de notre ère. Cf. Giles, *Biog. Dict.*, n° 978. La citation qui est faite ici du *Chen sien tchouan* de Ko Hong se retrouve, mais avec de notables variantes, dans les divers textes qui nous sont parvenus de ce livre. Dans le texte du *Han wei ts'ong chou* (chap. VII, p. 3[a]-5[a] de), le début est ainsi conçu : « Sous la dynastie Han, à l'époque de l'empereur Hiao houan 孝桓 (147-167, p. C.), l'immortel divin Wang Yuan, dont l'appellation était Fang-p'ing, descendit dans la demeure de Ts'ai King... » Suit la description de l'arrivée de Wang Yuan, et le récit de sa conversation avec Ts'ai King, puis avec la vénérable Ma. Dans le texte qui est rapporté par le *Chan tch'ouan tien* (chap. CXX), à l'article de la montagne Koua-ts'ang (section *wai p'ien*, p. 1[b]), le début est le suivant : « Wang Yuan, dont l'appellation était Fang-p'ing, était originaire de Tong-hai 東海; il voulut un jour se rendre dans l'Est sur la montagne Koua-ts'ang; il passa par Wou 吳 (l'actuel Sou-tcheou fou), et résida à la porte Siu 胥, dans la demeurede Ts'ai King. Ce Ts'ai King était un homme du peuple de basse condition; mais son ossature présageait qu'il était capable de devenir un immortel; c'est pourquoi il résida dans sa demeure... » Suit la description des moyens magiques par lesquels Ts'ai King, en se conformant aux avis de Wang Yuan, parvint à délivrer son corps de la chair qui l'alourdissait.

2. La montagne Koua-ts'ang est au Sud-Ouest de la sous-préfecture de Lin-hai 臨海, et au Sud-Est de la sous-préfecture de Sien-kiu 仙居, ces deux villes dépendant de la préfecture de T'ai-tcheou 台州, dans la province de Tchö-kiang.

3. Le texte cité plus haut montre que le mot Wou 吳 désigne ici spécialement la ville de Sou-tcheou fou, dans le Kiang-sou, dont la porte méridionale est la porte Siu (cf. *Mémoires concernant l'Asie Orientale*, t. I, p. 61, l. 12-13).

4. Il y a ici quelque obscurité. Au lieu que la demeure de Ts'ai King avait été précédemment indiquée comme se trouvant à Sou-tcheou fou, l'entrevue de Wang Yuan et de la vénérable Ma dans la demeure de Ts'ai King est fixée par la tradition sur l'emplacement du temple Sien-tou 仙都觀, à 7 li à l'Ouest duquel est la grotte Tan-hia 丹霞 de la montagne Ma-kou (cf. le *Fang yu cheng lan* 方輿勝覽, cité dans le *Chan tch'ouan tien*, chap. CXLIX, section *Ma-kou chan pou houei k'ao*, p. 2[b], l. 8-9).

5. Cette description est plus détaillée dans les deux autres textes : dans celui du *Chan tch'ouan tien*, on relève ce détail curieux que « les chefs de cinq hommes avaient scellé leur bouche avec de la cire »; cette phrase implique que l'haleine est considérée comme impure chez les immortels. — Le

d'un moment, il fit amener devant lui le père de (Ts'ai) King et son frère aîné. Puis il envoya un homme demander de ses nouvelles à la vénérable Ma — personne d'ailleurs ne savait quelle divinité était la vénérable Ma — en lui disant : « Wang Fang-p'ing avec respect vous annonce ceci : depuis longtemps il ne circule plus parmi les hommes : maintenant il est venu ici ; il pense à la vénérable Ma ; pourrait-elle venir quelques instants ? » Peu de temps après la réponse revint — on n'entendit que les paroles, mais on ne vit pas l'envoyé ; — elle était ainsi conçue : « La vénérable Ma vous salue à plusieurs reprises ; elle ne vous a pas vu depuis bientôt plus de cinq cents années ; il y a une hiérarchie entre ceux qui sont honorés (comme vous) et ceux qui sont dans une situation inférieure (comme moi) : (j'aurais donc voulu venir vous rendre hommage), mais je n'ai pas trouvé le moyen de vous manifester mon respect ; j'étais tourmentée depuis longtemps en pensant à vous ; quand votre message m'est parvenu ici, j'étais montée au sommet d'une montagne[1], et j'avais auparavant reçu l'avis que je devais faire examiner ma conduite à P'ong-lai 蓬萊[2] ; maintenant je désire m'y rendre pour un moment ; après quoi je reviendrai ; quand je serai revenue, j'irai aussitôt en personne vous rendre visite. Je voudrais que vous ne partiez pas immédiatement. » Deux heures[3] s'écoulèrent ainsi, et la vénérable Ma arriva ; au moment où elle arriva, on entendit aussi[4] par avance le bruit que feraient des hommes et des chevaux ; lorsqu'elle fut venue, (on constata que sa suite officielle était moitié moindre que celle de (Wang) Fang-p'ing. Quand la vénérable Ma fut venue, Ts'ai King et sa famille la virent aussi : c'était une belle femme d'environ dix-huit ou dix-neuf ans ; au sommet de la tête, elle s'était fait un chignon ; ses autres cheveux pendaient jusqu'à ses reins ; ses vêtements avaient des dessins et des emblèmes ; cependant ils n'avaient pas d'ornements ni de broderies ; la splendeur de tout cela éblouissait la vue, et on ne pouvait la décrire par des mots ; jamais il n'y eut choses pareilles dans ce monde. Quand dame Ma fut parvenue à être en présence de (Wang) Fang-p'ing, celui-ci se leva en son honneur. Quand ils eurent pris leurs places, on apporta à chacun d'eux de la cuisine de voyage ; les plats étaient d'or et les gobelets de jade ; innombrables étaient les mets excellents : la plupart étaient des fleurs de toutes sortes, dont le parfum se répandait au dedans et au dehors ; on dépeça de la viande de licorne (lin 麟) et on la fit passer. Dame Ma dit elle-même : « Depuis que j'ai été reçue par vous, j'ai vu trois fois la mer orientale se changer en champ de mûriers[5],

cortège de Wang Yuan rappelle ceux qui sont figurés dans certains bas-reliefs du Wou Leang ts'eu (cf. *Mission archéologique dans la Chine Septentrionale*, fig. 134, troisième registre, et fig. 132, premier registre, où le personnage dans le char est une femme qui est peut-être Ma kou ; il est très vraisemblable en effet que la légende de Ma kou existait bien avant que Ko Hong lui eût donné une forme littéraire).

1. Le texte du *Chan tch'ouan tien* et celui du *Han wei ts'ong chou* présentent ici des variantes très différentes. Nous ne pouvons faire une discussion critique, ce qui nous entraînerait beaucoup trop loin. Nous nous bornons à traduire le texte de la stèle.

2. Une des îles fortunées qu'habitaient les immortels.

3. Les heures chinoises, dont chacune équivaut à deux des nôtres.

4. Le mot « aussi » peut être justifié par le texte du *Chan tch'ouan tien* et par celui du *Han wei ts'ong chou*, où il est dit que, lors de la venue du Wang Fang-p'ing, on avait entendu d'abord comme le bruit que feraient des instruments de musique, des hommes et des chevaux : il en fut de même aussi lorsqu'arriva Ma kou. Nous avons ici un indice certain que, dans l'inscription de Yen Tchen-k'ing, le texte du *Chen sien tchouan* a été abrégé, puisque le mot « aussi » n'y trouve pas sa justification dans ce qui précède.

5. Ce passage de la légende de Ma kou est demeuré célèbre : il y est souvent fait allusion dans la littérature pour rappeler les modifications profondes que le temps produit à la surface de la terre.

et lorsque naguère je me suis rendue au P'ong-lai, l'eau était, cette fois encore, environ moitié moins profonde qu'au temps de notre réunion d'autrefois: serait-ce parce qu'elle ira de nouveau se transformer en terre ferme[1] ? » (Wang) Fang-p'ing répondit en riant : « Les hommes saints disent tous que lorsqu'on marche dans la mer, de nouveau on soulève de la poussière[2]. »

Dame Ma désira voir la mère de Ts'ai King, ainsi que sa femme et les autres (membres de sa famille); en ce temps, la femme du frère cadet de (Ts'ai) King avait récemment accouché depuis quelques dizaines de jours. Dès que dame Ma la vit, elle s'en aperçut et s'écria : « Eh! arrêtez-vous et n'avancez point. » Elle demanda alors qu'on lui apportât un peu de riz[3], et quand elle l'eût obtenu, elle le jeta; dès que ce riz fut tombé à terre, il se transforma en grains de cinabre. (Wang) Fang-p'ing dit en riant : « Dame (Ma) est restée jeune; moi je suis vieux, et je ne m'amuserais plus à de tels tours de passe-passe. »

Les mains de dame Ma ressemblaient aux griffes d'un oiseau; Ts'ai King songea à part lui : « Quand on a une démangeaison dans le dos, ce serait bien commode d'avoir de belles griffes pour se gratter le dos. » (Wang) Fang-p'ing avait connu ce qu'il s'était dit dans son for intérieur; il chargea aussitôt de ses gens d'emmener (Ts'ai) King et de lui donner des coups de fouet, en lui disant : « Dame Ma est une personne divine; pourquoi avez-vous jugé inconsidérément que ses griffes seraient commodes pour vous gratter le dos? » (Les assistants) virent le fouet qui s'abattait sur le dos de (Ts'ai) King, mais ils ne virent point l'homme qui tenait le fouet. (Wang) Fang-p'ing dit à (Ts'ai) King : « N'est pas battu par mon fouet qui veut[4]. »

La troisième année ta-li (768 p. C.), moi, (Yen) Tchen-k'ing, je fus nommé préfet de la préfecture de Fou 撫[5], d'après la description illustrée[6], dans la sous-préfecture de Nan-tch'eng 南城[7]; il y a la montagne Ma-kou 麻姑山; au sommet, se trouve un autel qui, d'après la tradition, est à l'endroit où dame Ma obtint le Tao; au Sud-Est est un étang dans lequel il y avait des lotus rouges : dernièrement, les lotus ont pris soudain une couleur verdâtre, et maintenant derechef ils sont devenus blancs. Au Nord de l'étang, à côté de la partie inférieure de l'autel, il y a des pins qui sont tous inclinés de manière à former un dais; parfois, on y entend comme des pas dans les airs, et des harmonies de cloches et de pierres sonores. Au Sud-Est, il y a une cas-

1. En se rendant tout récemment dans l'île P'ong-lai, Ma kou a constaté que le niveau de la mer avait beaucoup baissé : serait-ce un indice qu'une fois encore la mer allait faire place à la terre ferme, et qu'on verrait des champs de mûriers sur l'emplacement autrefois couvert par les eaux ?

2. Wang Yuan répond à la question de Ma kou en lui disant que sa conjecture est fondée, car les personnages divins qui parcourent le monde ont constaté qu'ils soulevaient de la poussière en traversant la mer orientale; il y a là une preuve que l'étendue liquide est près de faire place à la terre ferme.

3. Dans le texte du *Chan tch'ouan tien*, on lit : « Elle dit qu'avec du riz elle chasserait son impureté » 謂以米祛其穢也. L'accouchement est, pour les immortels, un acte impur, et c'est pour dissiper les traces de cette impureté que Ma kou jette des grains de riz à l'endroit où avait été la femme récemment accouchée.

4. En d'autres termes, c'est encore une faveur que d'être battu par le fouet de Wang Fang-p'ing. — A partir d'ici, la citation du *Chen sien tchouan* prend fin et c'est l'auteur de l'inscription, Yen Tchen-k'ing, qui parle en son propre nom.

5. La préfecture de Fou est aujourd'hui encore la préfecture de Fou-tcheou 撫州, dans la province de Kiang-sou.

6. Comme l'a indiqué M. Pelliot (*Journal Asiatique*), le terme 圖經 désignait autrefois les monographies régionales connues aujourd'hui sous le nom de 志.

7. Aujourd'hui sous-préfecture de Nan-tch'eng, constituant la ville préfectorale de Kien-tch'ang 建昌, dans la province de Kiang-si.

cade qui se précipite de plus de trois cents pieds de hauteur. Au Nord-Est, se trouve le temple taoïste Che-tch'ong 石崇觀; dans une haute roche il y a encore des coquilles de mollusques et d'huîtres; certains pensent que c'est l'endroit où se produisit la transformation en champs de mûriers[1]. Au Nord-Ouest, est la source de Ma 麻源; je soupçonne que c'est cet endroit qui est désigné dans le titre de la poésie de Sie Ling-yun 謝靈運, « Pénétrant sur le koua tseu Kang qui est la troisième vallée, celle où est la source de Ma » 入華子岡是麻源第三谷[2]. A l'entrée de la source de Ma, il y a une divinité; quand on le prie pour obtenir la pluie, on est aussitôt exaucé. Pendant la période k'ai-yuan (713-741), le taoïste Teng Tseu-yang 鄧紫陽 pratiqua le *tao* en ce lieu; il reçut une convocation impériale pour se rendre dans la salle Ta-t'ong 大同殿[3] afin d'y accomplir des œuvres pies; la vingt-septième année (739), il vit soudain au milieu du bâtiment de la cour, avec un attelage de tigres et un char de dragons, deux personnages tenant des insignes de délégation; s'adressant alors à son ami Tchou Wou-yeou 竹務猷, il lui dit : « On vient me chercher; veuillez adresser pour moi une requête à l'empereur, afin de lui exprimer mon désir qu'il me fasse enterrer dans la montagne dont je suis originaire, et demandez en outre qu'un temple[4] soit élevé à côté de l'autel. » L'empereur Hiuan tsong déféra à ce vœu. — *La cinquième année t'ien-pao* (746), *il fit jeter des dragons d'or dans l'étang de pierre de la cascade;* il y eut l'apparition d'un dragon d'or; Hiuan tsong en fut ému, et ordonna de rendre plus magnifique le bâtiment (consacré à Ma kou), ainsi que l'image de la déesse et tout ce qui l'entourait comme serviteurs et grues dans les nuages.

Ah! depuis que dame Ma manifesta sa présence sur cette hauteur, Nan-tchen 南眞[5] laissa un autel près de la source de la Tortue 龜源 et dame Houa 花姑[6] rendit visibles des miracles sur la montagne du Puits 井山 : maintenant, il y a la nonne taoïste. Li K'iong 黎瓊, qui est âgée de quatre-vingts ans, et qui a un aspect de plus en plus jeune; (il y a aussi) Tseng Miao-hing 曾妙行 qui, après avoir vu en rêve l'immortel K'iong 瓊仙, ne se nourrit plus que de fleurs, et s'abstient des céréales; le neveu de Teng) Tseu-yang, qui se nomme (Teng) Tö-tch'eng 德成, a continué (après son oncle) à entretenir le feu des parfums[7] : le disciple (de Teng Tseu-yang) dans la pra-

1. D'après cette phrase, il semble bien que la fameuse légende de la transformation de la mer orientale en champs de mûriers ait été en réalité une tentative d'expliquer la présence de coquillages marins au sommet de certaines montagnes.

2. Sie Ling-yun écrivait dans la seconde moitié du quatrième siècle de notre ère. La poésie qui porte le titre indiqué dans notre inscription est reproduite dans le *Kou che siuan* 古詩選 de Wan Che-Tcheng 王士禎, section des poésies en phrase de cinq mots, chap. VII, p. 9[b]-10[a] de la réimpression du Kin ling chou kiu de 1866. — Dans la monographie de la sous-préfecture de Nantch'eng (citée dans le *Chan tch'ouan tien*, chap. CXLIX, section *Ma kou chan pou houei k'ao*, p. 4[a]) il est dit : « Les trois vallées 三谷 sont toutes à 10 li à l'Ouest de la ville sous-préfectorale. La première vallée est dans le bassin du torrent Sud de (la montagne) Ma-kou...; la seconde vallée est dans le bassin du torrent Nord de la montagne Ma-kou...; la troisième vallée 第三谷 est à l'extrême Nord de la source de Ma 在麻源極北. »

3. Dans le palais impérial.

4. Un temple en l'honneur de dame Ma, dont le souvenir n'était jusqu'ici perpétué que par l'autel de la montagne Ma-kou.

5. La Nan tchen fou jen 南眞夫人 est une immortelle, mais les citations que donne à son sujet l'encyclopédie *P'ien tseu lei pien* (ch. CXVIII, p. 29[b]) ne montrent point pourquoi elle est mentionnée ici; il est évident cependant que la légende qui la concerne devait faire allusion à son éternelle jeunesse.

6. Le *Tsi kouan yi lou* 集官一錄, cité dans le *P'ien tseu lei pien*, chap. CCII, p. 46[b]) nous dit : « La religieuse taoïste Tong Ling-wei 董靈微, quoiqu'elle eût plus de quatre-vingts ans, avait le visage d'une petite fille; on la surnomma dame Houa 花姑.

7. C'est-à-dire qu'il a succédé à son oncle comme supérieur d'un temple taoïste.

tique du rite de l'écrit magique 法籙, est respecté et austère; quant à Che Hiuan-tong 史玄洞, Tso T'ong-yuan 左通元, et Tseou Yu-houa 鄒鬱華, tous sont purs et exempts de désirs et se nourrissent de *tao* [1]. Si ce n'était pas parce que l'émanation de ce lieu est exceptionnellement merveilleuse, et parce que les cours d'eau et les montagnes y sont lumineux et efficaces, comment se pourrait-il (qu'en cet endroit) il y ait un rassemblement d'excellence et une diffusion de clarté en telle abondance ?

Moi, (Yen) Tchen-k'ing, j'ai eu la bonne fortune de recevoir en héritage ce qui restait de toute cette gloire [2]; je me suis donc permis de graver ceci sur le métal et sur la pierre et d'en conserver la mémoire. En ce moment, c'est la sixième année (771), en été, le quatrième mois.

8.

Trois inscriptions de 1010 à 1016 sur la montagne Houa.

Dans le chapitre CXXVIII du *Kin che ts'ouei pien*, Wang Tch'ang a groupé quatre-vingt-six courtes inscriptions, qui commémorent, pour la plupart, des cérémonies taoïstes célébrées sous la dynastie Song, entre 1010 et 1127, au pied du Houa chan, ou Pic de l'Ouest. L'une d'elles mentionne expressément le jet des dragons dans cette vallée de l'immortel 仙谷 où nous savons que se trouvait l'étang Kiu-siang. Cette notice a été gravée ultérieurement, au-dessous du caractère 述 du titre, sur la stèle du Chou cheng song 述聖頌 érigée pendant la période k'ai-yuan (713-742); elle se compose de sept lignes; elle est datée de la neuvième année de l'écrit céleste 天書九年, c'est-à-dire vraisemblablement de la neuvième année en cours depuis l'apparition, en 1008, du fameux écrit céleste qui émerveilla fort l'empereur Tcheng tsong : la date serait donc la neuvième année ta-tchong siang-fou, c'est-à-dire l'année 1016; c'est celle qu'indiqua en effet Wang Tch'ang (*Kin che ts'ouei pien*, chap. CXXVIII, p. 2[a]). Cependant le *Houa yo tche* (chap. IV, p. 39[b]) estime que cette date correspond en réalité à la troisième année ta-tchong siang-fou, c'est-à-dire à l'année 1010 : cette opinion s'explique par le fait que le nom du sous-préfet Tchang Tchouo mentionné dans notre inscription apparaît aussi dans deux inscriptions de 1010; mais, comme ce nom figure également dans une autre inscription de 1016, il est évident que sa pré-

1. Ces trois personnages sont vraisemblablement des religieux taoïstes de la montagne Ma-kou, contemporains de Yen Tchen-k'ing.

2. En étant nommé au poste de préfet de la région.

Missing
Page

Missing Page

Notice sur la cérémonie tsiao instituée pour la princesse aînée du royaume de Han
韓國長公主

(*Registre supérieur.*)

La troisième année ta-tchong siang-fou, le rang de l'année étant keng-siu, le troisième mois, dont le premier jour est le jour keng-tch'en, le septième jour, qui est le jour ping-siu (23 avril 1010), le nei che kao pan du nei che cheng, entré au palais, Tchang Houai-tsö 張懷則, s'acquittant de l'ordre qu'il a reçu de conjurer le malheur et de prier pour le bonheur, en faveur de la princesse aînée du royaume de Han, dans le temple du Pic de l'Ouest, a invité deux fois sept religieux[1] taoïstes à disposer une esplanade de tao du joyau divin 靈寶道場 pendant trois jours et trois nuits; au jour où cela fut terminé, on organisa un emplacement de la grande cérémonie tsiao des cinq Pics, afin de remercier pour le bienfait reçu. Commémoré par Kia Tö-cheng 賈得昇, le grand maître qui comprend le vrai 悟眞大師 du temple taoïste Yun-t'ai 雲臺觀[2].

(*Registre inférieur* p. 24.)

韓國長公主禱謝題記（在乳香記右側中段作兩截書上設醮記八行下八名四）
（行字數各不等正書）
入內內侍省內侍高班張懷則為　韓國長公主疾愈
丞
命再來禱謝
嶽靈請道士二七人開啟靈寶道場三晝夜散日設．
清醮壹座行事禮畢而退時大中祥符三年四月□八
日
悟眞大師賈得升題記
勾當人員二人
通引官周寶
右都押衙李元吉
虞候傅□

Le nei che kao pan du nei che cheng, entré au palais, Tchang Houai-tsö, à l'occasion de la guérison de la princesse aînée du royaume de Han, a reçu l'ordre de venir de nouveau faire des prières pour remercier le Pic divin; il a invité deux fois sept religieux taoïstes à ouvrir une esplanade du tao du joyau divin pendant trois jours et

1. Les quatorze religieux taoïstes convoqués pour officier dans des cérémonies demandées par la Cour, sont mentionnés à diverses reprises sous cette même forme de « deux fois sept » 二七 dans les inscriptions du chap. CXXVIII du *Kin che ts'ouei pien*.

2. Ce temple se trouvait à Koua-yin hien, au pied du Houa chan.

trois nuits ; le jour où cela fut terminé, il a disposé un emplacement de la cérémonie tsiao pure ; après que la cérémonie eut été accomplie et que les rites furent terminés, il se retira. La troisième année ta-tchong siang-fou, le quatrième mois, le ○ huitième jour, commémoré par Kia To-cheng, le grand maître qui comprend le Vrai.

L'autre inscription, qui est de l'année 1016, est ainsi conçue (cf. *Kin che ts'ouei pien*, chap. CXXVIII, p. 2ª p. 25).

Notice sur le sacrifice et l'annonce faits par Ts'ai Wen 蔡汶, *et sur la cérémonie tsiao dans le temple du Pic, par Wang Houai-kouei* 王懷珪.

La neuvième année ta-tchong siang-fou, le ○○ jour du sixième mois (juillet 1016), le nei che kao p'in du [nei] che cheng, admis au palais, Wang Houai-kouei, s'acquittant

王懷珪設醮記 (石高一尺廣八寸八行行十二字左行正書)
大中祥符九年六月□□日入內侍省內侍高品王懷
珪奉 宣於 嶽廟 真君觀道場□七晝夜罷散日
設醮一座續□ 勑差太府少卿蔡汶賫□□祝版
祭告同會于 □祠
大理寺丞知縣事張綽書
長安普濟廣教大師澄遠

de l'ordre qu'il a reçu, a tenu pendant sept jours et sept nuits des esplanades du tao 道場 dans le temple du Pic et dans le temple taoïste du véritable seigneur 眞君觀[1]; au jour où cela fut terminé, il disposa un emplacement pour la cérémonie tsiao. Un décret subséquent avait délégué le t'ai tseu chao k'ing Ts'ai Wen pour que, apportant ○○ et des planchettes de prières, il fît un sacrifice et une annonce. Ils se rencontrèrent dans le sanctuaire (du Pic). Le vice-président du ta-li sseu, le sous-préfet Tchang Tchouo 張綽 a écrit ceci. Le grand maître qui sauve universellement et qui développe la religion, Tch'eng Yuan 澄遠, de Tch'ang-ngan.

1. Le temple du Pic est consacré à la montagne; le temple du véritable seigneur est consacré au sage taoïste qui préside à la montagne. C'est donc dans deux endroits différents qu'une esplanade du tao dut être tenue ; il en fut de même dans une autre occasion, où Kia Tö-chengse rendit dans les deux endroits, qui sont le temple du roi ciel du métal, et le [temple taoïste] du prince véritable 金天王廟及眞君○二處 (cf. *Kin che ts'ouei pien*, chap. CXXVIII, p. 2ª).

9.

Deux inscriptions de 1212.

Le *Kin wen tsouei* 金文最 ou Recueil de textes de l'époque des Kin, compilé de 1810 à 1822 par Tchang Kin-wou 張金吾, appellation Yeu-siao 月霄, nous a conservé, à la fin du chapitre XL, deux inscriptions relatives à la cérémonie du jet des dragons.

A.

La première inscription n'est pas datée d'une manière précise ; elle relate la manière dont un grand maître taoïste s'est acquitté de la mission

投龍碑 大安三年 失名

大金大安三年冬十二月廿九日宣差體元口師中都太極宮提
點賜紫李大方并鍊師劉道門被旨於崇慶改元春上七日詣太
極宮羅天大醮三晝夜千二百分擇初四日御署青詞五日入齋
七日子時散壇遣官行禮載敕高功捧玉簡金龍環璧之懇遍詣
名山大川岳瀆水府投送爲國祈恩與民請福冀凶寇不生甘霖
時作始東封泰安岳祠投龍伸表卽日有瑞鶴之祥膏雨之潤次
及天壇濟瀆嵩山中嶽皆獲雨雪之爭再至西嶽投口一夕雨足
來和氣屏凶災已而之終南太一元君廟池灶御香焚密旨導靈
湫晝夜小雨霏霏次夕沛然而足仕民歡泰萬口一聲皆曰賴聖
天子在上精誠所感旋獲膏液歲登之望立可待也況大方叨預
皇華之遣敬伸丹素之誠自開元以來七百年矣司馬天師之後
今第二番非世道交興曷以得此且朝受命夕飲冰敢不兢兢其
職適以假道臨潼往迴駐足華清宮卽愚舊隱之地荷闔宮淨衆
在縣道民具威儀陳清奠慶美霖告需足入處降香七獲靈應而
獨恆嶽未然以待他日因書之壁敬紀聖朝神應之速將告諸來
者以激其精誠之至云 石刻拓本

que lui avait confiée l'Empereur le 3 février 1212. Comme elle a été érigée, ainsi que cela résulte de sa teneur même, après que ce moine taoïste eut accompli les cérémonies qu'il était chargé de célébrer en plusieurs lieux fort distants les uns des autres, elle n'a pu être gravée qu'assez longtemps après

le 3 février 1212 ; elle est certainement postérieure à la seconde inscriptior qui est datée du 19 mars 1212. Nous la traduisons cependant en premier lieu parce qu'elle est plus explicite que l'autre inscription.

Comme on le verra, cette première inscription a dû être placée dans ur temple taoïste à Lin-t'ong hien 臨潼, à l'est de Si-ngan fou.

Sous la grande dynastie Kin, la troisième année ta-ngan 大安, en hiver, le vingt-neuvième jour du douzième mois (3 février 1212), Li Ta-fang 李大方, qui a les titres de grand maître généralement délégué pour incarner le principe suprême 宣差體元大師, contrôleur du temple T'ai-ki à la capitale du centre[1] 中都太極宮提點, gratifié de (la robe) violette 賜紫, accompagné du maître de la transmutation 鍊師 nommé Lieou Tao-men 劉道門, a reçu l'avis que, à l'occasion du changement de nom de la période d'années, qui allait, à partir du septième jour du premier mois du printemps, s'appeler dorénavant tch'ong-k'ing 崇慶, l'Empereur se rendrait dans le temple T'ai-ki, et célébrerait pendant trois jours et trois nuits une grande offrande tsiao pour le ciel entier[2], avec douze cents places (de divinités)[3]. Le quatrième jour, l'Empereur écrivit la requête verte[4] ; le cinquième jour il commença à jeûner ; le septième jour, à l'heure *tseu*[5], on cessa la cérémonie[6].

Puis on envoya des fonctionnaires pour accomplir les rites, apporter les édits impériaux, exalter les mérites, et présenter les prières par le moyen des fiches de jade, des dragons de métal et des anneaux de jade circulaires ; (ils étaient chargés) de se rendre en tous lieux auprès des résidences aquatiques[7] des montagnes célèbres et des grands fleuves, des pics et des cours d'eau, pour y jeter et y convoyer (les prières) afin d'implorer la faveur divine, de demander pour le peuple, le bonheur de souhaiter que les malfaiteurs et les brigands n'apparaissent pas, que les ondées bienfaisantes se produisent en temps opportun.

D'abord ils allèrent à l'Est s'acquitter du sacrifice[8] dans le sanctuaire du Pic[9] à T'ai-ngan 泰安, jeter les dragons, et exposer la requête ; ce jour même, il y eut le pré-

1. La capitale du centre sous la dynastie Kin était Péking. Le T'ai ki kong 太極宮 est aujourd'hui le Po yun kouan 白雲觀, à 1 li en dehors de Si pien men 西便門.

2. 羅天大醮. Cette offrande devait être faite à toutes les divinités stellaires.

3. L'expression 千二百分擇 est obscure ; le caractère 擇 ne présente aucun sens et doit vraisemblablement être corrigé en 位 ; nous aurons alors une phrase analogue à celles que nous trouvons dans deux annonces de l'époque des Kin, concernant des sacrifices taoïstes aux âmes délaissées : 設黃籙大醮三日六十分位. « On organisa une grande offrande tsiao du registre jaune, qui devait durer trois jours, et s'adresser à soixante places (de divinités) » ; et de même : 設黃籙大醮一座計陳一百二十分位. « On organisa une installation pour une grande offrande tsiao du registre jaune, et on rangea en ordre cent vingt places (de divinités) » (Cf. *Kin che tsouei*, chap. LIX, p. 17[a]). — Ici, les douze cents divinités auxquelles on se propose de sacrifier sont toutes les divinités stellaires.

4. 青詞. Ce terme désigne la prière adressée aux dieux ; on le trouve à maintes reprises dans les textes du *Kin wen tsouei* (chap. LVIII, pp. 11[a]-16[a]) se rapportant aux sacrifices taoïstes. Il est probable que cette prière était écrite soit sur une planchette, soit sur une feuille de papier de couleur verte.

5. De 23 heures à 1 heure.

6. Littéralement « on dispersa l'autel ». Comme on le voit, la cérémonie avait duré trois jours, à savoir le cinquième, le sixième, et le septième jour du premier mois de la première année tch'ong-k'ing (6, 7, 8 février 1212).

7. Les palais des divinités des eaux.

8. Le mot 封 ne signifie pas ici le grand sacrifice fong, qui ne pouvait être accompli que par l'Empereur en personne.

9. Le T'ai chan 泰山 est le Pic de l'Est.

sage favorable d'une grue de bon augure, et la faveur d'une pluie fertilisante. Ensuite (les envoyés) se rendirent à l'autel céleste, qui est le cours d'eau appelé Tsi [1], et au Song chan [2], qui est le Pic du Centre; dans ces deux localités ils obtinrent en exaucement digne de confiance, la pluie et la neige. Puis ils allèrent au Pic de l'Ouest [3], et y jetèrent ○; en une soirée, il y eut une pluie abondante; cela fit venir l'influence harmonieuse, et ferma la route aux calamités néfastes. Ensuite ils allèrent auprès de l'étang du temple consacré au prince originel T'ai yi, dans la montagne Tchong-nan [4]; ils y allumèrent les encens impériaux, et y brûlèrent le décret mystérieux [5]; cela donna une direction au bassin divin [6], et pendant tout le jour et toute la nuit, une petite pluie tomba sans discontinuer; le lendemain, dans la soirée, la pluie fut abondante, et il y en eut en suffisance. Les fonctionnaires et les gens du peuple furent joyeux et contents, et dix mille bouches disaient d'une seule voix : « C'est là un effet produit sur la divinité par la parfaite sincérité qui est au-dessus de nous, grâce au saint Fils du Ciel; aussitôt nous avons obtenu une humidité fertilisante, et l'espoir d'une bonne récolte, dès maintenant, peut être entretenu. »

Ajoutons que (Li) Ta-fang a eu la faveur d'être envoyé d'avance par la perfection impériale, et qu'il a exposé avec respect la sincérité dans toute sa simplicité. Sept cent ans après la période k'ai-yuan (713-741) et après le maître céleste Sseu-ma [7], c'est la seconde fois que cela se produit; comment aurait-on obtenu un pareil résultat, si le monde et le tao n'étaient pas en prospérité réciproque ? D'ailleurs, (Li Ta-fang) a reçu le matin l'ordre impérial, et le soir il buvait de l'eau glacée [8]; comment aurait-il osé ne pas s'acquitter avec la plus grande diligence de ses fonctions ?

Or, ayant passé par Lin-t'ong 臨潼, dans ses allées et venues, il s'est arrêté dans le temple de la Pureté excellente 華清宮 [9]; c'est là depuis longtemps l'endroit de ma retraite. Toute la communauté intègre de ce temple [10] et les laïcs taoïstes qui demeurent dans la sous-préfecture ont pris les attitudes du respect, et ont présenté les offrandes pures ; ils ont exprimé leurs félicitations pour l'excellente pluie, et ont déclaré que l'humidité était suffisante.

1. La rivière Tsi 濟 est le cours d'eau du Nord dans l'énumération des quatre cours d'eau 四瀆. Cf. p. 92.

2. Le Song chan se dresse au nord de Teng fong hien 登封縣, dans la province de Ho-nan.

3. Le Pic de l'Ouest est le Houa chan, au sud de Houa-yin hien 華陰縣, dans la province de Chàn-si.

4. Il doit être question ici de T'ai-yi kouan 太一觀, qui est à 60 li au sud de Si-ngan fou, à l'entrée de la vallée Houei des monts Tchong-nan 終南山族谷口. (Cf. *Ta Ts'ing yi t'ong tche*, chap. CLXXXI, p. 2b).

5. C'est-à-dire les désirs que l'Empereur exprimait à la divinité.

6. Cette démarche faite auprès du bassin dans lequel réside la divinité aquatique a indiqué à celle-ci la conduite qu'elle devait tenir, et c'est pourquoi la pluie se met à tomber.

7. Il doit être ici question de Sseu-ma Tch'eng-tcheng 司馬承禎 qui, comme nous le savons, vivait en l'an 715, c'est-à-dire pendant la période k'ai-yuan (cf. Wieger, *le Canon taoïste*, n° 607, et 1014, et aussi 428). Li Ta-fang est donc comparé au fameux maître taoïste Sseu-ma Tch'eng-tcheng qui, sept cents ans avant lui, avait été chargé par l'Empereur d'accomplir les mêmes cérémonies.

8. Allusion à un passage du Tchouang tseu, chap. *Jen kien che* : Tseu-kao se plaint à Confucius des soucis que lui cause une mission diplomatique dont il est chargé; ses inquiétudes ont commencé dès le jour où il a été chargé de cette ambassade : « le matin, j'ai reçu l'ordre de mon souverain, et, le soir même, je buvais de l'eau glacée »; il veut dire par là qu'il était déjà brûlant de fièvre. (Cf. Legge, S. B. E., vol. XXXIX, p. 211 ; Wieger, *Taoïsme*, t. II, p. 235)

9. Le Houa-ts'ing kong 華清宮 s'appelle aujourd'hui le Ling-ts'iuan kouan 靈泉觀; il est au sud de Lin-t'ong hien, sous-préfecture située à l'Est de Si-ngan fou. (Cf. *Ta Ts'ing yi t'ong tche*, chap. CLXXXI, p. 2b).

10. C'est-à-dire les religieux taoïstes habitant le Houa-ts'ing kong.

En huit endroits, on a brûlé[1] des parfums, et sept fois, on a obtenu un exaucement surnaturel ; c'est seulement sur le Heng yo 恒嶽[2] qu'il n'en a pas été ainsi, en sorte qu'il faut attendre quelque autre jour. Nous avons donc relaté cela sur une paroi[3], pour rappeler avec respect la promptitude avec laquelle l'exaucement divin a répondu à notre saint Empereur ; par ce moyen, nous informerons la postérité, afin de stimuler vers la perfection son absolue sincérité.

B.

La seconde inscription, datée du 19 mai 1212, se rapporte au même événement que le monument précédent. Elle n'existe plus que dans une réplique,

宣元投龍使體元大師中都太極宮提點李太汝廣道同鍊師劉
道元道奉聖旨欽詣嵩山靈嶽投送金龍偃道於此宿僊鶴觀賴
主公鄉友宗人見勞以清茶談心終夜不能已也因誦石刻端明
侍郎詩天后韻偶得拙惡漫次其韻呈仙鶴主人以爲後時故事
時大金崇慶改元二月春五十四日也 石刻拓本 以上原列卷八十

assez fautive semble-t-il, qui se trouve dans le temple taoïste de la grue de l'immortel 仙鶴觀, à Keou-che tchen 緱氏鎮, qui est sur la montagne, au sud de Yen-che hien 偃師, dans la province de Ho-nan. Ce temple est consacré à la grue divine sur laquelle s'envola, suivant la légende, le fameux fils du roi K'iao 王子喬, fils aîné du roi Ling 靈 (571-545 av. J.-C.) de la dynastie

1. Le mot 降 paraît être fautif.

2. Le Pic du Nord.

3. Le mot 壁 paraît indiquer que cette inscription fut gravée sur une paroi de rocher. Quoi qu'il en soit, on voit, par ce qui précède, qu'elle provient de Lin-t'ong hien. Elle est donc l'inscription de 1212 que mentionne le *Kiun kou lou* (chap. XVI, p. 44^{b}), sous le titre 太極宮建醮記 ; le *Kiun kou lou* la place en effet à Lin-t'ong hien.

des Tcheou ; ce prince est celui que célèbre la grande inscription de 699 p. C. [1], par laquelle l'impératrice Wou, de la dynastie T'ang, a fait l'éloge du prince héritier qui monta parmi les immortels 昇仙太子.

L'inscription de 1212 est ainsi conçue [2] :

Moi, le propagateur du Tao 廣道 [3], Li T'ai-jou 李太汝 [4], ayant les titres de généralement délégué [5], commissaire chargé de jeter les dragons et comme grand maître incarnant le principe suprême. 宣龍投元使體元大師, surveillant du temple T'ai-ki à la capitale du Centre 中都太極宮提點 [6], en compagnie du maître de la transmutation 練師 [7] nommé Lieou Tao-yuan 劉道元 [8], me conformant à un saint édit, je me suis rendu avec respect au pic divin de la montagne Song 嵩山 pour jeter et accompagner les dragons d'or ; j'ai passé par ici [9], et j'ai séjourné dans le temple de la grue de l'immortel [10] ; grâce au maître de ce temple, à ses amis de la localité, et à ses parents, j'ai été réconforté avec du thé pur ; le désir de converser s'est donné carrière pendant toute la nuit sans pouvoir s'épuiser ; à cette occasion, j'ai récité les poésies gravées sur pierre du Che-lang Touan-ming 端明 qui furent composées sur les rimes de l'Impératrice céleste [11] ; comme par hasard, j'ai trouvé des idées inhabiles et défectueuses, et je les ai entièrement adaptées à ces rimes ; je les ai présentées au maître (du temple) de la grue de l'immortel, pour que cela devienne dans l'avenir un souvenir du passé. C'était alors le cinquante-quatrième jour du printemps, le deuxième mois de la première année tch'ong-k'ing sous la grande dynastie Kin (19 mars 1212).

Les poésies auxquelles fait allusion Li Ta-fang dans cette inscription, sont gravées au revers de la stèle ; le *Yen che kin che yi wen ki* (*loc. cit.*)

1. Voyez ma *Mission archéologique dans la Chine septentrionale*, fig. 761, pl. CCCLIV.

2. Le texte de ce monument est reproduit dans le *Yen che kin che yi wen ki* 偃師金石遺文記, publié en 1788 par Wou Yi 武億, en annexe au *Yen che hien tche* 偃師縣志 (dans cet ouvrage que possède la Bibliothèque Nationale, Fonds Pelliot B, n° 901, il figure à la p. 43[b] du chap. XXVIII). Il est aussi incorporé au *Kin wen tsouei*, 金文最 (chap. XL, p. 21[b]).

3. Je considère ces deux mots comme une épithète honorifique, sous la réserve que le texte de l'inscription soit correct.

4. Ce personnage est évidemment identique au Li Ta-fang de l'inscription précédente. Mais il faut choisir entre les deux leçons T'ai-jou 太汝 et Ta-fang 大方 : l'inscription précédente étant, en général, plus correcte que celle-ci, la leçon Li Ta-fang 李大方 paraît devoir être préférée.

5. Au lieu de 宣元, il faut sans doute lire 宣差, comme dans l'inscription précédente.

6. Cf. p. 114, n. 1.

7. La stèle porte la leçon 練師, mais il faut lire 鍊師, comme l'indique le *Yen che kin che yi wen ki* ; c'est en effet la leçon qu'adopte le *Kin wen tsouei*, et que nous attestait d'ailleurs l'inscription précédente.

8. Ce Lieou Tao-yuan est le même que le Lieou Tao-men 劉道門 de l'inscription précédente.

9. L'emplacement où se trouve la stèle que nous traduisons est sur la route qui mène de Yen-che hien à Teng-fong hien 登封. Li Ta-fang a dû passer par là après avoir célébré la cérémonie du jet des dragons sur la montagne Song, et en revenant de Teng-fong hien à Yen-che hien.

10. Ce temple consacrait la mémoire du fils de roi, K'iao 喬 ou Tsin 晉, qui s'éleva, monté sur une grue, jusqu'au séjour des immortels.

11. Impératrice céleste 天后 est le titre sous lequel fut connue, du vivant de son mari l'empereur Kao tsong, la fameuse Impératrice qui prit la régence en 684, et assuma le pouvoir personnel en 689. Cf. *Kieou t'ang chou*, chap. VI, p. 1[a], col. 9. Il est vraisemblable que le personnage appelé ici le che-lang Touan-ming est un personnage qui vivait sous les T'ang, à l'époque où, en 696, l'impératrice monta sur le Song chan pour y célébrer le sacrifice fong.

nous les a conservées. Elles sont au nombre de trois; chacune d'elles est formée de quatre vers de sept mots; dans toutes trois, le premier vers se termine par le mot 闌; le second par le mot 間; et le quatrième, par le mot 山. La première poésie est évidemment celle qui a été composée par Li Ta-fang lui-même :

En causant affectueusement avec un ancien ami, notre joie n'a pas eu de fin;
Dans la nuit profonde, nous faisions avancer la mèche de la lampe parmi les propos et les rires;
Sans y penser j'ai pu traverser la chaîne de Keou-che;
C'est le ciel qui m'a donné cette heureuse chance de contempler la montagne de l'immortel.

Les deux autres poésies semblent devoir être attribuées à ce Che-lang Touan-ming que Li Ta-fang chercha à imiter; l'une d'elles est ainsi conçue :

Le tambour grave résonne; les veilles de la nuit sont terminées;
Tandis que brûlent les parfums, je suis assis les jambes croisées et, tandis que je chante une poésie,
Je me demande si, après que le prince Tsin s'est envolé chez les immortels,
Il y aura jamais un autre homme qui reviendra habiter cette montagne.

Voici l'autre poésie :

Les pendeloques tintent au vent : la nuit pure est fort avancée;
Il me semble entendre les notes de la flûte cheng arrêtées dans les nuages.
La monture de l'immortel d'autrefois, qui sait où elle est?
Si elle ne se trouve pas sur la montagne T'ong, elle doit être sur la montagne Lang.

10.

Inscriptions de l'époque des Kin et des Yuan à la source de la rivière Tsi.

Nous avons vu (p. 94) que, dès 692, le jet des dragons avait été accompli dans le sanctuaire taoïste consacré à la source de la rivière Tsi. Lorsque les peuples joutchen puis mongol, eurent envahi la Chine septentrionale, les dynasties Kin 金 puis Yuan 元 célébrèrent à plusieurs reprises cette cérémonie; les inscriptions qui en font foi sont nombreuses; je commencerai par rappeler celles dont les épigraphistes chinois ne nous ont conservé que les titres.

Le *Tchong tcheou kin che ki* 中州金石記 (chap. v, p. 5[a]) cite l'« inscription relative à la divination du jour où on jetterait les dragons » 投簡卜日碑; « sous la dynastie Kin 金, le premier mois de la cinquième année t'ai-ho (1205), P'ong Siun 彭珣 a composé ce texte, et l'a aussi écrit en caractères cursifs. En ce temps, P'ong Siun et Wang Tche-tch'ang 王知常, sur ordre impérial, consultèrent les sorts au sujet du jour ; voilà pourquoi il y a cette inscription. » Le *Kiun kou lou* 攈古錄 (chap. xvi, p. 39[b]) intitule ce monument : « Liste de noms inscrite à l'occasion du jet des dragons d'or et des fiches de jade par P'ong Siun » 彭珣投金龍玉簡題名; Wang Che-fen nous apprend que ce monument se trouve à Tsi-yuan hien, et que, par conséquent, il appartient à la série des textes relatifs au sanctuaire de la source du cours d'eau Tsi ; la date précise de l'inscription correspond au 11 février 1205 [1].

Le *Kiun kou lou* de Wou Che-fen ajoute encore les mentions suivantes :

Chap. xvii, p. 12[a] : « Mémoire sur le jet des dragons et des fiches, et sur l'exaucement surnaturel dans le sanctuaire de (la rivière) Tsi » 濟祠投龍簡靈應記. Composé par Li Tchong-kouo 李忠國 ; écrit en caractères réguliers par Lieou To 劉鐸, qui a aussi tracé le titre. Quatrième mois de la cinquième année tchong-t'ong (1264)[2].

Chap. xvii, p. 18[a] : « Mémoire sur les parfums offerts par l'Empereur, sur le jet des dragons et des fiches, et sur l'exaucement » 御香投龍簡感應記. Composé par Li Wei-chen 李惟深 ; écrit en caractères réguliers. Troisième mois de la septième année tche-yuan (1270)[3].

Chap. xvii, p. 18[a] : « Mémoire sur le jet des dragons et des fiches au cours d'eau Tsi » 濟瀆投龍簡記. Composé par Li Wei-chen ; écrit en caractères réguliers. Huitième jour du cinquième mois de la septième année tche-yuan (29 mai 1270)[4].

Chap. xvii, p. 18[a] : Même titre que l'inscription précédente. Composé par Yang Kouo 楊果, qui a aussi écrit le texte en caractères réguliers, et le titre en caractères tchouan. Cinquième jour du moins intercalaire placé après le onzième mois de la septième année tche-yuan (19 décembre 1270).

Chap. xvii, p. 21[a] : « Mémoire sur le sacrifice au cours d'eau Tsi, fait au

1. Le *Houai k'ing fou tche* (chap. xxvi, p. 45[a]) place par erreur cette inscription parmi les textes épigraphiques de la dynastie Yuan ; il attribue l'érection de la stèle à un certain Lieou K'i-sien 劉企先.

2. Cf. *Siu tsi yuan hien tche*, chap. xii, p. 5[b].

3. Cf. *Siu tsi yuan hien tche*, chap. xii, p. 5[b] ; *Houai k'ing fou tche*, chap. xxvi, p. 40[a].

4. Cf. *Siu tsi yuan hien tche*, chap. xii, p. 6[a] : ce livre signale que, au-dessous de l'inscription, sont gravées deux poésies ; l'une d'elles est due à ce Yang Kouo, qui est donné comme l'auteur de l'inscription du 19 décembre 1270.

nom de l'Empereur, et sur le jet des dragons et des fiches » 代祀濟瀆投龍簡記. Composé par Yuan Tche-yuan 袁志遠. Écrit en caractères réguliers par Che Tche 史芝. Troisième mois de la douzième année tche-yuan (1275)[1].

Chap. XVIII, p. 13[b] : « Mémoire sur le jet des dragons et des fiches au cours d'eau Tsi » 濟瀆投龍簡記. Composé par Li Sseu-tch'eng 李思誠 ; écrit en caractères réguliers par Po To-yuan 柏德元. Premier jour du quatrième mois de la sixième année ta-tö (29 avril 1302)[2].

Chap. XIX, p. 9[a] : « Mémoire sur la célébration de la grande cérémonie tsiao du ciel entier, et sur le jet des dragons et des fiches » 周天大醮投龍簡記. Cinquième mois de la première année t'ai-ting (1324)[3].

De nombreuses inscriptions des Yuan dans la région de Tsi-yuan sont encore consacrées au culte taoïste et parlaient peut-être du rite que nous étudions ; mais, comme le titre ne le dit pas expressément, nous ne pouvons pas en faire état. Quant aux monuments dont le texte nous a été conservé intégralement, je n'en ai relevé que trois dans le *Houai k'ing fou tche* 懷慶府志 (chap. XXVI, pp. 42[a]-44[b]) ; je traduirai deux d'entre elles qui mentionnent le rite du jet des dragons :

A.

Inscription de 1311, à la source de la rivière Tsi.

(*Houai k'ing fou tche*, chap. XXVI, pp. 42[a]-43[a]).

Dès le début de son règne, l'Empereur actuel[4] déploya toute son énergie pour les diverses affaires (du gouvernement) ; il servit les dieux et dirigea les hommes ; sa sincérité et son intelligence s'y employèrent entièrement ; à la capitale et dans les provinces, il y eut une harmonie générale. L'Impératrice fut le modèle des mères ; vertueuse et diligente, elle ne songea qu'à établir l'ordre dans l'organisation des familles.

Or l'Empereur, continuant la grandeur de ses ancêtres, et poursuivant leurs exploits[5], examina alors les anciens règlements ; c'est pourquoi, au premier mois de

1. Par inadvertance, le *Kiun kou lou* répète (chap. XX, p. 31[a]) la mention de cette inscription à la date de la douzième année de la seconde période Tche-tcheng, ce qui correspondrait à l'année 1352.

2. Cf. *Siu tsi yuan hien tche*, chap. XII, pp. 6[a]-7[b] ; *Houai k'ing fou tche*, chap. XXVI, p. 41[a].

3. Cf. *Tchong tcheou kin che ki*, chap. V, p. 20[a], où il est ajouté : « Cette inscription rappelle qu'un décret impérial ordonna à Wou Tsiuan-tsie 吳全節 et à d'autres de disposer la cérémonie *tsiao* ; Ts'ai T'ien-yeou 蔡天祐 et d'autres firent ce récit, après avoir fait le jet et l'offrande. » Nous avons déjà signalé une poésie composée en 1313 par ce même Wou Tsiuan-tsie, à l'occasion du jet des dragons et des fiches sur le Pic du Centre.

4. Il s'agit de l'empereur Wou tsong, dont le règne commence en 1308.

5. Dans la phrase 嗣大歷服, il semble qu'il y ait une réminiscence de deux passages des classiques ; d'une part, le *Che king* (section *Ta ya*,

投龍簡記

石末云延祐元年青龍甲寅八月壬午朔立石集賢
侍講學士中奉大夫臣趙孟頫書嘉議大夫禮部尚
書臣郭貫篆額中缺三字
記云今上御極之初勵精庶務事神治人誠明殫盡
中外大和皇太后母儀懿恭思齊內治惟皇帝嗣大
歷服載稽舊章乃孟夏壬寅朔命特進上卿元教大
宗師至道玄教沖元仁靖大真人張留孫等建周天
大醮於南城長春宮列位二千四百領天下羽士餘
千人薦科宜儀禮於上真凡七晝夜已皇帝皇太后
復命集賢司直奉訓大夫臣周應極洞元明德法師
崇真萬壽宮提舉臣陳日新乘傳封香奉玉符簡黃
金龍各二詣濟瀆清源善濟王廟天壇王母洞投沉
致敬焉應極等以六月乙巳至濟瀆祠肅恭苾芬陳
口醮禮翌日丙午昧爽致命口龍簡於濟淵水清可
鑑是夜天大雷電以風沛然下雨田疇枯槁頓爲霑

足越三日己酉至天壇紫微宮如濟禮明日登[illegible]
王母洞投送禮成而退時天氣清朗日呈五色[illegible]
及山麓而雲氣起自洞後雷雨隨至前一日口紫微宮
雷雨亦如之其守土與祀事之臣懷孟路總管府判
官郭甫孟州判官韓樂濟源縣令王伯翼等咸請曰
皇帝在昔龍潛而懷孟實湯沐之邑今茲龍飛在天
光烈如此首有事於天壇濟源而山水之靈感若是
不有紀勒何以昭示於後勉臣紀其事臣奉命此來
不敢以不敏謝謹書以授之至大辛亥夏六月臣周
應極頓首謹記

按濟邑元碑頗多文尚完全然多敘賽祭之日池
浮異物若酒罇綵段之類若準集古錄神仙鬼物
詭怪所傳異不皆有之例亦當登載然終嫌事近
怪異文欠雅馴故寧舍旃惟此記文稍醇正松雪
書亦最佳又延祐二年投奠龍簡記泰定二
年代祀禱雨靈異記文亦佳故俱載於志

l'été, au jour jen-yin, qui était le premier du mois (19 avril 1311)[1], il donna un ordre à diverses personnes à la tête desquelles était Tchang Lieou-souen 張留孫 ayant les titres de spécialement promu 特進, haut dignitaire 上卿, grand patriarche de la religion sombre 元 (=玄) 教大宗師, grand homme véritable qui a atteint la perfection du tao, qui magnifie la religion, qui est vide et sombre, qui est bon et paisible 至道宏教沖元仁靖大眞人[2]; (l'Empereur les chargea) d'organiser une grande offrande *tsiao* pour tout le ciel dans le temple taoïste Tch'ang-tch'ouen[3] de la ville méridionale[4], en y disposant en rangs deux mille quatre cents places[5], et, à la tête de plus de mille religieux taoïstes de l'empire, de présenter la cérémonie rituelle k'o-siuan[6] 薦科宣

livre I, ode 9, strophe 4) dit : 昭哉嗣服 « d'une manière brillante, il continua les exploits (de ses ancêtres) » ; d'autre part, on lit dans le *Chou king* (livres des Tcheou, chap. XVI, *Kiun che*, § 4) : 弗克經歷嗣前人恭明德; le sens de cette phrase a été fort contesté (Cf. Legge, *Chinese classics*, vol. III, pp. 476-477); il paraît être ceci : « Ils ne sont pas capables de poursuivre régulièrement et de continuer les vertus diligentes et lumineuses de leurs ancêtres. » En m'appuyant sur ces citations, je considère les mots 嗣 et 歷 comme des verbes signifiant « continuer héréditairement », et « poursuivre »; le mot 服 est un substantif, régime du verbe 歷 et signifiant « actes » ou « exploits » ; quant au mot 大, il ne peut être lui aussi qu'un substantif, régime du verbe 嗣 et signifiant « grandeur ».

1. D'après la *Concordance* du P. Hoang, le premier jour du quatrième mois de l'année 1311 est en effet le jour jen-yin, trente-neuvième du cycle.

2. Dans le *Kai yu ts'ong k'ao* 陔餘叢考 de Tchao Yi 趙翼 (chap. XXXIV, à la fin), on lit : « Sous les Yuan, en la treizième année (1276) tche-yuan du règne de Che tsou, on conféra à Tchang Tsong-yen 張宗演 le titre de Homme véritable qui exauce surnaturellement, qui est vide et harmonieux 靈應沖和眞人 ; on lui donna un sceau d'argent du troisième degré, et on le plaça à la tête de la religion dans le Kiang-nan 江南 ; la quinzième année (1278), on établit encore pour lui le sanctuaire de Tcheng-yi 正乙祠 à la capitale; on y installa son disciple Tchang Lieou-souen 張留孫. » Ce sanctuaire de Tcheng-yi 正乙祠 dont il est question dans ce texte paraît avoir été un de ces sanctuaires qu'on élevait à un homme de son vivant 生祠, afin de maintenir dans un lieu son influence bienfaisante même après qu'il était parti; en effet, dans l'inscription de 1285 consacrant le triomphe du bouddhisme sur le taoïsme (cf. le texte de ce monument dans le *Tien wei lou*, *Trip. Tōkyō*, XXXVIII, 11, pp. 74a-75a), Lieou Tsong-yen est appelé le maître céleste de l'Unité parfaite 正一天師張宗演 (*ibid.*, p. 74b, col. 5); or 正一 est la même chose que 正乙 ; il est donc certain que le sanctuaire de Tcheng-yi 正乙祠 était consacré à Tchang Tsong-yen lui-même. Nous voyons ainsi comment les choses se sont passées ; en 1276, Tchang Tsong-yen fut nommé chef de la religion taoïste dans le Kiang-nan, en 1278, on lui éleva à Péking un sanctuaire, dans lequel devait être sa statue, afin de conserver à la capitale un reflet de sa présence; ce sanctuaire fut desservi par un disciple de Tchang Tsong-yen, nommé Tchang Lieou-souen. Plus tard, à une date que nous ne pouvons pas fixer avec précision, c'est ce Tchang Lieou-souen qui devint patriarche de la religion taoïste après la mort de Tchang Tsong-yen, et c'est lui qui figure comme le chef de cette religion dans l'inscription de 1311 que nous traduisons en ce moment.

3. Le temple Tch'ang-tch'ouen est aujourd'hui le grand monastère Po-yun kouan 白雲觀, à un peu plus de 1 li en dehors de la porte Si-pien men 西便門 de Péking. Il avait été ainsi nommé parce que le célèbre K'ieou Tch'ou-ki 邱處機, surnommé l'Homme véritable Tch'ang-tch'ouen 長春眞人, y était mort en 1227, et qu'on y conservait son corps, ou, comme disent les Taoïstes, sa dépouille de cigale 蛻. Les bâtiments consacrés à la religion taoïste qui, sous les T'ang, avaient formé le T'ien-tch'ang kouan 天長觀, qui avaient été reconstruits en 1192, sous la dynastie Kin, et avaient pris en 1203 le nom de T'ai-ki kong 太極宮, furent donc appelés en 1227 le Tch'ang tch'ouen kong 長春宮 : c'est le nom sous lequel ils apparaissent encore en 1311 dans notre inscription. Cependant, un disciple de Lieou Tch'ou-ki, nommé Yin Tche-p'ing 尹志平, établit dans l'angle oriental de ce terrain un Po-yun kouan 白雲觀 ; c'est le nom qui fut attribué à tout l'ensemble des bâtiments lorsque les Ming les eurent reconstruits en 1394 ; c'est aussi le nom qui a subsisté jusqu'à nos jours (Cf. *Chouen t'ien fou tche*, chap. XVII, p. 8a-b).

4. Le Po yun kouan, qui est aujourd'hui hors de ville, était à l'époque mongole compris dans l'enceinte de l'ancienne capitale des Kin qui était ce qu'on appelait alors la ville méridionale 南城 (Cf. Bretschneider, *Recherches archéologiques et historiques sur Pékin*, trad. Collin de Plancy, p. 21 et planche I en regard de la p. 20).

5. Dans l'inscription de 1212, il avait été question de 1.200 places consacrées à des divinités ; ici le nombre est exactement doublé.

6. Traduction hypothétique.

儀禮 aux essences véritables d'en haut; cela dura en tout sept jours et sept nuits; après quoi l'empereur et l'impératrice douairière ordonnèrent derechef à nous, leurs sujets, Tcheou Ying-ki 周應極, ayant les titres de directeur de la cour Tsi-hien 集賢司直 et de Fong-chouen ta-fou 奉訓大夫, et Tch'en Je-sin 陳日新, ayant les titres de maître de la Loi qui pénètre le principe originel et qui éclaire la vertu 洞元明德法師 et de préposé au temple Tch'ong-tchen wan-cheou 崇眞萬壽宮提舉, de transporter en char deux paquets de parfum et deux tablettes magiques en jade [1] destinées à être offertes, ainsi que deux dragons d'or jaune, et d'aller dans le temple du roi Chan-tsi de la source pure du cours d'eau Tsi [2] 濟瀆淸源善濟王廟 et dans la grotte de la Wang mou sur le T'ien t'an [3] 天壇王母宮, pour y jeter au fond de l'eau (ces offrandes), et exprimer le respect.

Le sixième mois, le jour yi-sseu (21 juin 1311), nous [4] arrivâmes au sanctuaire du cours d'eau Tsi 濟瀆祠. Avec gravité nous fîmes s'exhaler les parfums, et, ayant disposé [les offrandes] [5], nous célébrâmes la cérémonie *tsiao* 醮; le lendemain, jour ping-wou (22 juin 1311), à l'aube, nous exécutâmes l'ordre qui nous avait été donné et [nous jetâmes] [6] les dragons et les tablettes dans l'eau profonde du Tsi; l'eau était pure et on pouvait s'y mirer; cette nuit-là, il y eut dans le ciel de grands coups de tonnerre et des éclairs accompagnés de vent; abondamment il plut sur les champs; les chaumes desséchés soudain eurent de l'humidité en suffisance. Trois jours plus tard, le jour ki-yeou (25 juin 1311), nous arrivâmes au temple Tseu-wei [7] 紫微宮 du T'ien-t'an, et nous accomplîmes les mêmes cérémonies que pour la rivière Tsi; le lendemain (26 juin 1311), nous montâmes au sommet [8], et nous allâmes rendre visite à

1. Les tablettes magiques en jade 玉符簡 doivent être vraisemblablement des plaquettes de jade analogues à celle qui a été retrouvée dans le T'ai hou et qui nous a conservé la prière de Ts'ien Lieou; le texte que nous traduisons en ce moment prouve nettement que les dragons en or jaune 黃金龍 chargés de transporter la prière étaient des objets distincts des plaquettes contenant le texte de la prière. Chaque objet était en deux exemplaires parce que, comme on va le voir, l'offrande devait être faite en deux endroits distincts.

2. En 1125, l'empereur Houei tsong, de la dynastie Song, avait conféré au dieu du cours d'eau Tsi 濟瀆 le titre de roi Tchong-hou de la source pure 淸源忠護王 (cf. *Tsi yuan hien tche*, suite publiée en 1813, chap. XIII, p. 2ᵃ-ᵇ). En 1311, date de l'inscription que nous traduisons en ce moment, nous voyons que ce titre était devenu roi Chan-tsi de la source pure 淸源善濟王. Nous n'avons pu déterminer à quelle époque précise eut lieu cette modification. Le dieu du Tsi était et est encore l'objet d'un culte dans le temple appelé Tsi tou miao.

3. Le T'ien t'an 天壇 ou « autel du ciel » est le pic le plus élevé de la montagne Wang-wou 王屋 située au nord de Tsi-yuan hien (voyez le plan de la montagne Wang-wou dans le *Tsi yuan hien tche*). Un certain Li Lien 李濂 qui en fit l'ascension le 23 avril 1545, et qui passa la nuit dans le temple taoïste situé au sommet, nous dit : (Cf. *Tsi yuan hien tche*, suite, chap. X, p. 4ᵃ) : « Au Nord-Est il y a la grotte de la Wang-mou 王母洞; elle est profonde et il est difficile d'aller jusqu'au fond; les pas des hommes s'y portent rarement; pendant la période tche-yuan, *on y jeta des dragons d'or et des plaquettes de jade*. Je voulus aller la visiter; mais le religieux taoïste me dit que le chemin était dangereux et impraticable et que, d'ailleurs, des serpents et des dragons étaient cachés dans cette grotte. » Quoique la période tche-yuan (1264-1294 ou 1335-1340) indiquée par Li Lien ne concorde pas avec la date de 1311 à laquelle remonte notre inscription, cet auteur doit cependant faire allusion aux faits mêmes qui se passèrent en 1311. La Wang-mou à laquelle la grotte était consacrée est évidemment la Si wang mou 西王母.

4. Tcheou Ying-ki et Tch'en Je-sin.

5. Il y a ici un caractère manquant.

6. Même remarque que ci-dessus.

7. Sur la carte de la montagne Wang-wou 王屋山, qui est aux pp. 5ᵇ et 6ᵃ du *Tsi yuan hien tche*, ce temple taoïste est appelé Tseu-wei yuan 紫微院; il est marqué droit au-dessous du sommet T'ien-t'an 天壇, à l'ouest de la grotte de la Wang-mou 王母洞.

8. 登壇, littéralement « nous montâmes sur l'autel », mais il est évident qu'il est ici question du T'ien-t'an 天壇, le sommet le plus élevé de la montagne Wang-wou.

la grotte de la Wang-mou 王母洞; après avoir accompli le rite de jeter (les tablettes) et de les faire escorter (par les dragons), nous revînmes.

En ce temps, l'atmosphère était pure et le soleil brillait de tout son éclat[1]. Mais, à notre retour, avant même que nous eussions atteint le bas de la montagne, des nuages s'élevèrent de derrière la grotte[2]; puis les coups de tonnerre et la pluie se produisirent. Le jour d'avant [quand nous étions][3] dans le temple Tseu-wei, les coups de tonnerre et la pluie avaient fait de même.

Les autorités locales, à savoir Kouo Fou 郭甫, assistant de l'administrateur général du circuit de Houai[4] et de Mong[5], 懷孟路總管府判官, Han Yo 韓樂, assistant du préfet de Mong 孟州判官, Wang Po-yi 王伯翼, sous-préfet de Tsi-yuan[6] 濟源縣令, adressèrent tous cette requête à moi, le sujet préposé aux sacrifices : « Lorsque autrefois l'Empereur était encore héritier présomptif, la région de Houai et de Mong était en réalité son apanage. Maintenant qu'il est monté sur le trône[7] et que sa gloire est telle que nous la voyons, pour la première fois il a accompli des cérémonies religieuses sur le T'ien-t'an et à la source du Tsi, et voici comment il a su toucher la divinité de la montagne et celle de la rivière. Si on ne commémore pas cela en le gravant (sur pierre), comment le rendrions-nous manifeste à la postérité ? » Ils m'exhortèrent à composer un mémoire sur ces événements ; moi qui suis venu ici pour m'acquitter d'un ordre impérial, je n'ai pas osé refuser en prétextant mon manque d'intelligence, et j'ai écrit ceci avec soin pour le leur donner. En l'année sin-hai (1311) de la période tche-ta, en été, le sixième mois, moi, le sujet Tcheou Ying-ki, en me prosternant j'ai fait avec soin cette notice[8].

B.

Inscription de 1316 à la source de la rivière Tsi.

La deuxième année Yen-yeou, année yi-mao (1315), en hiver, le dixième mois, en haut se manifesta une comète, et en bas ce fut un avertissement pour l'Empereur. Le saint Fils du Ciel et l'Impératrice douairière firent un examen de conscience et se

1. Littéralement « présentait les cinq couleurs ».
2. La grotte de la Wang-mou.
3. Un caractère manquant.
4. Houai-k'ing fou, dans le Ho-nan.
5. Mong hien, sous-préfecture dépendant de Houai-k'ing fou.
6. Sous-préfecture dépendant de Houai-k'ing fou.
7. Littéralement « maintenant que ce dragon vole dans le ciel ». Cf. *Yi king*, premier hexagramme.
8. L'auteur du *Houai king fou tche* ajoute une note pour dire que les inscriptions de l'époque des Yuan à Tsi-yuan sont fort nombreuses, et que leur texte est bien conservé; mais elles racontent toutes sortes de prodiges, et ne valent pas la peine qu'on les transcrive; exception doit être faite pour cette inscription et pour les deux suivantes (nous ne traduisons que l'une d'elles qui seule a trait à la cérémonie qui nous intéresse) : en outre, l'inscription de 1311 a été écrite par le célèbre Tchao Mong-fou 趙孟頫, et mérite, à ce titre, d'être signalée ; on lit en effet, à la fin de la suite du texte traduit ci-dessus, la mention suivante : « La première année yen-yeou (1314), le dragon vert étant dans les signes kia-yin, le huitième mois, le premier du mois qui est le jour j[illegible]n-wou, on a érigé cette stèle. Tchao Mong-fou qui a les titres de che tou hio che du tsi-hien (yuan) et de tchong fong ta-fou, a calligraphié le texte; Kouo Kouan 郭貫, qui a les titres de kia-yi ta-fou et de président du ministère des rites, a écrit le titre en caractères tchouan. »

tinrent sur leurs gardes. Après avoir répandu des faveurs exceptionnelles, ils ordonnèrent spécialement à Tchang Lieou-souen 張留孫, grand homme véritable vide et profond, bon et pacifique, qui a pour but le tao et qui développe la religion 志道宏教沖元仁靖大眞人, qui a les titres de grand patriarche de la religion profonde 元教大宗師, dignitaire de premier rang spécialement promu 特進上卿, — et à Souen Tö-yu 孫德彧, homme véritable 眞人, qui a le titre de directeur de la religion de la doctrine profonde 元門掌教, — d'instituer dans le temple Tch'ang-tch'ouen 長春宮 à Ta-tou 大都 une grande cérémonie tsiao du signe magique d'or pour tout le ciel, avec trois mille six cents places (de divinités) 金籙普天大醮三千六百位. La cérémonie com-

投奠龍簡記
記云延祐二年乙卯冬十月上示星芒下儆變御聖
天子皇太后省躬警誡已布殊恩特命元教大宗師
特進上卿志道宏教沖元仁靖大眞人張留孫元門
掌教眞人孫德彧等於大都長春宮設建金籙普天
大醮列位三千六百肇自十二月十一日凡九晝夜
事已告成尋遣集賢侍讀學士中奉大夫李倜太一
崇元體素演道眞人蔡天祐賫持寶香玉刻符簡元
璧金龍敬詣濟瀆靈源投奠丙辰春二月甫達祠下
初七日庚辰恭建清醮六十四位中議大夫懷孟路
總管韓誼同修祀事翼日投奠玉簡金龍青絲元璧
日已東升天氣霽朗水光澄徹遊魚洋洋脈嚮枕靜
幣帛縱橫餘無所見也書以示共事者本路經歷谷
溫濟源縣達魯花赤教化的縣尹劉宏敬主簿徐桜
縣尉趙勝忽見越三日立石府吏林貞王信縣典史
于天民與焉

mença le onzième jour du douzième mois (6 janvier 1316), et dura en tout neuf jours et neuf nuits. Quand elle fut terminée, on en annonça l'accomplissement. Ensuite, (l'Empereur) délégua Li T'i 李倜 ayant les titres de che tou hio che du Tsi hien yuan et de tchong fong ta fou, ainsi que T'sai T'ien-yeou 蔡天祐, homme véritable qui incarne en lui la pureté et qui pratique le tao, qui honore la profondeur de l'Unité suprême 太一崇元體素演道眞人, en les chargeant d'emporter avec eux des parfums précieux, des tablettes magiques gravées sur jade, des anneaux de jade de couleur sombre et des dragons d'or, et de se rendre à la source divine du cours d'eau Tsi pour jeter et offrir (ces objets).

L'année ping-tch'en (1316), au printemps, le deuxième mois, ils arrivèrent au sanctuaire. Le septième jour, qui était le jour keng-tch'en (2 mars 1316), avec respect ils instituèrent la cérémonie tsiao 醮 avec soixante-quatre places (de divinités). Han Yi 韓誼, ayant les titres de tchong yi ta fou 中議大夫 et d'administrateur général du circuit de Houai et de Mong 懷孟路總官, participa avec eux à la célébration de la

cérémonie religieuse. Le lendemain, ils jetèrent et offrirent la tablette de jade, les dragons d'or, les soies vertes, l'anneau de jade de couleur sombre; le soleil était déjà monté sur l'horizon à l'orient; l'atmosphère était sereine et pure; l'éclat de l'eau était limpide; les poissons qui s'ébattaient étaient très nombreux; les fioles et les jarres (contenant les offrandes) s'entassaient les unes sur les autres; les pièces de soie s'accumulaient en long et en large, en sorte qu'on ne voyait plus rien d'autre.

On a écrit ceci pour montrer quels furent ceux qui prirent part à la cérémonie; ce sont : Kou Wen 谷温 ayant le titre de secrétaire de ce circuit; Kiao Houa-ti 敎化的 ayant le titre de daroughatchi de Tsi-yuan hien 濟源縣達魯花赤; Lieou Hong-king 劉宏敬, sous-préfet de la sous-préfecture; Siu Chou 徐樞, le chef de la comptabilité; Tchao cheng hou cul 趙勝忽兒, le commandant militaire de la sous-préfecture. Trois jours plus tard on érigea la stèle. Les employés de la préfecture Lin Tcheng 林貞 et Wang Sin 王信, ainsi que le chef de la police Yu T'ien-min 于天民 y ont pris part.

11.

Inscriptions de 1308 sur le Pic du Centre.

Sur le Pic du Centre 中岳, qui est situé au nord de la sous-préfecture de Teng-fong 登封, dans la province de Ho-nan, nous avons vu (p. 115, l. 3) que le jet des dragons avait été pratiqué en 1212. La même cérémonie y fut accomplie sous la dynastie des Yuan. Le *Kiun kou lou* de Wou Che-fen cite (chap. XVIII, p. 20[a]) la « Relation du jet des dragons et des fiches sur le Pic du Centre » 中岳投龍簡記; cette inscription, qui se trouve à Teng-fong hien, a été rédigée par Wang Tö-yuan 王德淵, et écrite en caractères réguliers par Wang Tao-heng 王道亨, dans le huitième mois de la dixième ta-tö (1306). D'autre part (*ibid.*, chap. XVIII, p. 37[a]), une inscription conservée à Lo-yang 洛陽 (Ho-nan fou) nous a conservé une « poésie de Wou Ts'iuan-tsie composée à l'occasion du jet des dragons et des fiches sur le Pic du Centre » 吳全節中嶽投龍簡詩; ce texte a été écrit en caractères cursifs par Sie Kiun-yu 謝君輿, et le titre, en caractères tchouan, est de Tchou Yuan-yen 祝元衍; cette inscription est datée du vingt et unième jour du cinquième mois de la deuxième année houang-k'ing (15 juin 1313). Enfin, dans le *Song yo miao che* 嵩嶽廟史 (chap. X, pp. 78[a]-79[a]) publié en 1696, King Je-tchen 景日昣 a reproduit le « Mémoire sur le jet des dragons d'or et des fiches de jade » 投金龍玉冊紀事, rédigé par Yang Ying 楊英 à l'occasion d'une cérémonie qui eut lieu en 1308. Voici la traduction de ce texte :

投金龍玉册紀事

元 楊英

今皇帝接百王之統席三葉之慶祇紹烈祖聖考之
丕基極天之覆罄地之載齒髮之屬靡不臣服思所
以推崇祀事仰答鴻休乃詔修大醮三千六百分位
於長春宮上下神祇以至於水陸草木所主咸在焉
戊申春二月望班淨侶於宮庭之內度材庀司各肅
其事七晝七夜無有風雨嘉氣神光恍如有應兩廡
承平故老舉手加額以謂勝衣以來未之覩也事訖
特禮敦遣提領佑元通義大師馬守心使者密里吉
女相與投金龍玉簡於名山大川是歲夏五月乙丑
留洛甲戌率有司致命中嶽祠所科範威儀燈燭交
輝瀏瀏鏘鏘嶺松弭響羣衛百靈拱侍俯聽是以嘆
嗟不足穆誦叢與夫刪繁文屏末節重吏之擾也減
從騎省餽餉慮物之費也天既父之以誠民又子之
以愛所謂人和而神和於斯徵之矣它時儒蘭臺之
筆緝郊祀之禮則黃雲之飛萬歲之呼將不愧於漢
矣

Relation sur le jet des dragons d'or et des fiches de jade, par Yang Ying 楊英 *de l'époque des Yuan* (1308 p. C.).

L'Empereur actuel a hérité de la place suprême qu'occupèrent les cent souverains, et de l'heureuse tranquillité de trois règnes [1] ; il continue la grandiose fondation de ses glorieux ancêtres et de son saint père défunt ; il atteint jusqu'aux extrémités de ce que couvre le ciel, et il s'étend jusqu'à l'épuisement de ce que supporte la terre. Parmi tous les êtres qui ont des dents et des cheveux [2], il n'en est aucun qui ne lui soit soumis comme un sujet. Pensant aux moyens de mettre en honneur les cérémonies des sacrifices, et de payer de retour en haut l'immense bienfait qu'il a reçu, il a donc donné l'ordre de célébrer la grande cérémonie tsiao avec trois mille six cents places de divinités dans le temple taoïste Tch'ang-tch'ouen 長春宮 ; tous les dieux du ciel et de la terre, et jusqu'à ceux qui président aux eaux, aux terres, aux herbes et aux arbres, y furent représentés. L'année wou-chen, au printemps, le quinzième jour du deuxième mois (8 mars 1308), on rangea les troupes d'hommes purs dans la cour du temple ; on prit des mesures pour les matériaux, et on arrangea un abri pour les officiants ; chacun fut attentif à ses fonctions ; pendant sept jours et sept nuits, il n'y eut ni vent ni pluie ; il y eut une atmosphère de bon augure et une luminosité divine ; il semblait confusément qu'on fût exaucé. Dans les deux bâtiments latéraux

1. L'Empereur actuel étant Wou tsong qui prit le pouvoir en 1308, les trois Empereurs précédents sont Hien tsong (Mangou), Che tsou (Koubilaï), et Tch'eng tsong.

2. C'est-à-dire les hommes.

on reçut le calme ; les vieillards, levant leurs mains devant leurs fronts, disaient que, depuis qu'ils avaient l'âge de porter des vêtements, ils n'avaient jamais rien vu de semblable. Quand la cérémonie fut terminée conformément aux rites, l'Empereur envoya d'une manière urgente le préposé en chef Ma Cheou-sin 馬守心, grand maître qui aide le principe et qui pénètre la justice, et le délégué Mi-li-ki-niu 密里吉女, pour qu'ils allassent ensemble *jeter les dragons d'or et les fiches de jade* 投金龍玉簡 aux montagnes célèbres et aux grands cours d'eau. Le cinquième mois, le jour yi-tch'eou (27 mai 1308), ils s'arrêtèrent à Lo 洛[1] ; le jour kia-siu (6 juin 1308), emmenant avec eux les fonctionnaires locaux, ils mirent à exécution l'ordre dont ils étaient chargés dans le sanctuaire du Pic du Centre : les règles concernant les catégories furent alors observées ; les lampes et les cierges confondirent leurs clartés ; les torrents et les ruisseaux firent taire leur bruit : les pins sur les cimes apaisèrent leur murmure. La foule des gardes et les cent divinités assistèrent les mains jointes et, la tête baissée, écoutèrent. Alors les soupirs d'admiration furent infinis, et les chants de paix s'élevèrent en masse. Si on a simplifié le cérémonial trop compliqué et écarté les rites secondaires, c'est parce qu'on tenait compte des tracas que les fonctionnaires (auraient ainsi imposés aux pauvres gens) ; si on a diminué le nombre des cavaliers d'escorte et retranché sur la nourriture, c'est parce qu'on songeait aux dépenses que cela occasionnait aux hommes. (L'Empereur), ayant témoigné sa sincérité au Ciel comme à un père, a manifesté en outre son amour au peuple comme à un fils ; on peut dire à ce propos : quand les hommes sont d'accord, les dieux sont d'accord ; on en a ici une démonstration. Plus tard, quand sera trempé le pinceau des historiens pour rassembler tout ce qui concerne les rites des sacrifices, le vol de la nuée jaune et les cris de vivats n'auront sans doute point à être honteux et soutiendront la comparaison avec ce qui se passa à l'époque des Han[2].

1. A Ho-nan fou.

2. En d'autres termes, lorsque, plus tard, les historiens entreprendront de relater la cérémonie qui a été accomplie en 1308 sur le Pic du Centre, ils auront à parler de faits qui ne sont point moins importants que ceux qui se passèrent au temps de l'empereur Wou lorsque, en 112 avant J.-C. une nuée jaune s'éleva à l'endroit où avait été célébré le sacrifice à T'ai-yi, ou lorsque, en 110 avant J.-C., la voix de la montagne Song se fit entendre pour souhaiter dix mille années de vie à l'Empereur (Cf. *Sseu ma Ts'ien*, chap. XXVIII, trad franç., pp. 492, 499, 502).

DEUXIÈME PARTIE

TEXTES LITTÉRAIRES

CHAPITRE III

L'épigraphie nous a permis de déterminer quelques-unes des places où a été pratiqué le jet des dragons et des fiches. Mais il résulte de plusieurs témoignages littéraires que ce rite a été accompli dans beaucoup d'autres endroits; je ne saurais prétendre en dresser la liste complète; il est évident cependant que les sanctuaires vénérés par la religion taoïste ont dû être souvent le théâtre de ces cérémonies. Un livre écrit par le religieux taoïste Tou Kouang-t'ing 杜光庭, qui date sa préface du 19 septembre 901, nous fournit un relevé fort curieux de ces lieux saints; c'est une véritable géographie religieuse de l'empire intitulée : « Mémoire sur les Lieux célestes profonds, sur les Endroits producteurs de bonheur, sur les Pics et les Cours d'eau, sur les Montagnes célèbres » *Tong t'ien fou te yo tou ming chan ki* 洞天福地嶽瀆名山言 (Wieger, *Catalogue*, n° 594: C. T., 155, fasc. 1); on y trouve l'énumération des cinq Pics (C. T., 155, fasc. 1, p. 12[a]), des dix grands lieux célestes profonds (*ibid.*, pp. 13[b]-15[a]), des cinq montagnes régulatrices, des quatre mers, des cinq cours d'eau (*ibid.*, pp. 16[a]-17[a]), des trente-six ermitages calmes (pp. 17[a]-19[a]), des trente-six lieux célestes profonds (*ibid.*, pp. 19[a]-23[a]), des soixante-douze endroits producteurs de bonheur (*ibid.*, pp. 23[b]-27[a]), des vingt-quatre transformateurs surnaturels (*ibid.*, p. 24[a]). Nous nous proposons d'étudier spécialement les séries des lieux célestes profonds 洞天; nous commencerons par traduire la biographie de Tou Kouang-t'ing telle qu'elle se trouve en tête des petits écrits de Tou Kouang-t'ing réimprimés dans le *Tsiuan t'ang wen* 全唐文 (chap. CMXXVII-CMXLIV).

1.

Biographie de Tou Kouang-t'ing.

« Tou Kouang-t'ing 杜光庭, appellation Pin-tche 賓之, était originaire de Tsin-yun 縉雲[1], ou, suivant d'autres, de Tch'ang-ngan 長安[2]. Pendant la période hien-t'ong (860-874), il se présenta à l'examen des neuf livres classiques, mais ne fut pas admis sur la liste. Il se rendit alors dans la montagne T'ien-t'ai 天臺[3], où il étudia le taoïsme. Il suivit l'empereur Hi tsong 僖宗, lorsque celui-ci se rendit à Hing-yuan 興元[4] et s'établit dans le pays de Chou 蜀[5]. Il se mit au service du premier souverain 先主[6] et fut nommé kin tseu kouang lou ta fou 金紫光祿大夫, puis kien yi ta fou 諫議大夫; il reçut le titre nobiliaire de duc du royaume de Ts'ai 蔡國公; on lui conféra le surnom de Maître Kouang-tch'eng 廣成先生. Il fut ensuite promu au rang de che-lang du ministère du cens 戶部侍郎. Quand le second souverain[7] établit à Yuan 苑中 l'enseignement des écrits magiques du taoïsme 授道籙, il le nomma Maître céleste qui transmet l'essence véritable 傳眞天師 et ta-hio-che du Tch'ong-tchen kouan 崇眞館大學士. Plus tard, (Tou Kouang-t'ing) se démit de ses fonctions et vécut dans la retraite sur la montagne Ts'ing-tch'eng 青城山[8]; il fut surnommé Tong-ying tseu 東瀛子. Il mourut à l'âge de quatre-vingt-cinq ans[9]. »

Quoique cette notice ne nous renseigne pas exactement sur les dates de la naissance et de la mort de Tou Kouang-t'ing, elle donne à supposer qu'il mourut peu d'années après l'avènement du second souverain de Chou

1. Aujourd'hui, sous-préfecture de ce nom, dépendant de la préfecture de Tch'ou-tcheou 處州, dans le Tchö-kiang.

2. Aujourd'hui préfecture de Si-ngan 西安, capitale provinciale de Chàn-si. — Aucune de ces deux indications d'origine ne paraît exacte : le *Kouang yu ki* (chap. XI, p. 36[b]) nous dit : « Tou Kouang-t'ing était originaire de T'ien-tai 天台 (sous-préfecture dépendant de la préfecture de T'ai-tcheou 台州, dans le Tchö-kiang) ; il est surnommé Tong ying tseu 東瀛子. »

3. A 3 li au nord de la sous-préfecture de T'ien-t'ai 天台, qui dépend de la préfecture de T'ai-tcheou 台州, dans la province de Tchö-kiang.

4. A la fin de l'année 880, l'empereur Hi tsong, menacé dans sa capitale (Si-ngan fou) par le rebelle Houang Tch'ao 黃巢, s'enfuit dans le Sseu-tch'ouan; il commença par passer par Hing-yuan qui était à 2 li à l'est de la sous-préfecture actuelle de Nan-tcheng 南鄭, dépendant de la préfecture de Han-tchong 漢中, dans le sud-ouest de Chàn-si.

5. C'est-à-dire à Tch'eng-tou 成都, capitale du Sseu tch'ouan.

6. C'est en 907 que la petite dynastie Ts'ien chou 前蜀 fut fondée à Tch'eng-tou par Wang Kien 王建; cette dynastie n'ayant eu que deux souverains, ceux-ci sont désignés par les termes de premier et de second souverain.

7. Wan Yen 王衍, fils et successeur de Wang Kien, régna de 919 à 925, date à laquelle il dut faire sa soumission aux Song.

8. A 50 li au sud-ouest de la sous-préfecture de Kouan 灌, qui dépend de la préfecture de Tch'eng-tou, capitale du Sseu-tch'ouan. C'est sur cette montagne qu'était localisé le cinquième des dix Cieux célestes profonds. Voyez plus loin.

9. La biographie du moine bouddhique Kouan-hieou 貫休 (832-912), le célèbre peintre des Arhat, nous apprend que Tou Kouang-t'ing fut lié d'amitié avec lui (Cf. Sylvain Lévi et Chavannes, *les Seize arhat protecteurs de la loi. Journal asiatique*, 1916, p. 304). Ces relations entre un taoïste influent et un bouddhiste de marque méritent d'être signalées.

en 919 ; son activité littéraire doit être placée à la fin du neuvième et au commencement du dixième siècle.

2.

Les lieux célestes profonds.

Dans le traité de géographie religieuse de Tou Kouang-t'ing, nous nous attacherons spécialement à l'étude des lieux célestes profonds, parce que c'est là que nous trouverons encore des occasions de grouper quelques textes relatifs au jet des dragons. Ce traité nous offre deux séries de lieux célestes profonds : l'une est composée de dix termes, l'autre de trente-six. Ces deux séries ne sont pas de la même époque. Considérons d'abord la série de dix termes : le huitième terme est la Profondeur de Kiu-k'iu 句曲洞 qui est le lieu céleste Kin-t'an houa-yang 金壇華陽天 ; or le *Nan che* 南史, ou Histoire des dynasties du Sud, qui a été composé par Yao Sseu-lien 姚思廉 sur un ordre impérial rendu en 629, nous apprend, dans sa biographie du taoïste T'ao Kong-king 陶弘景, lequel vécut de 452 à 536, que, lorsque ce personnage quitta la vie publique en l'an 492, il fixa sa résidence sur la montagne Kiu-k'iu 句曲山 de Kiu-jong 句容 ; il disait souvent : « Au bas de cette montagne est le huitième palais profond 第八洞宮 ; il a le nom de lieu céleste Kin-t'an houa-yang 金壇華陽之天 ; il a une circonférence de 150 li ; autrefois, sous les Han, il y eut les trois vénérables Mao 三茅, originaires de Hien-yang 咸陽, qui, après avoir obtenu le tao, vinrent administrer cette montagne, et c'est pourquoi on l'appelle la montagne Mao 茅山. Il éleva donc dans cette montagne une résidence, et se surnomma lui-même l'ermite de Houa-yang 華陽隱居. » (*Nan che*, chap. LI, p. 5b.)

Ce texte est fort important, car il nous prouve que, dès l'an 500 environ de notre ère, la série des dix lieux célestes profonds était connue, puisque T'ao Hong-king assigne au huitième la place même qu'il occupe effectivement dans la liste de dix[1]. Ce même texte nous montre comment s'est

1. Il est vrai qu'un texte du *Tchen kao* 眞誥, qui est l'œuvre de T'ao Hong-king lui-même, nous jette dans la perplexité ; nous lisons en effet dans cet ouvrage (Wieger, C. T., 288, fasc. 1, p. 15) qu'il y a trente-six lieux célestes profonds 洞天三十六所 et que le huitième est la Profondeur de la montagne Kiu-k'iu, qui a une étendue de cent cinquante li, et qui a été nommée le lieu céleste Kin-t'an houa-yang 其第八是句曲山之洞。週廻一百五十里。名曰金壇華陽之

formée l'expression *tong t'ien* 洞天 qui embarrasse fort le traducteur · dans la série de dix termes, les mots *tong* et *t'ien* sont distincts; le mot *tong* ne signifie pas une grotte; il est, d'après le texte du *Nan che*, l'abréviation du terme *tong kong* 洞宮, qui désigne un palais ou une résidence qualifiée de profonde ou de mystérieuse; cette résidence est la demeure de la divinité qui préside à une région céleste désignée par le mot *t'ien*, pour lequel je proposerai la traduction « lieu céleste ». Ainsi, pour la série de dix où le terme *tong kong* est abrégé en *tong*, et où le mot *tong* est distinct du mot *t'ien*, je traduirai le premier par « Profondeur » et le second par « Lieu céleste ». Dans la série de trente-six où le mot *tong* et le mot *t'ien* ne forment plus qu'une seule expression, *tong t'ien*, je traduirai par « Lieu céleste profond ».

La présence de ce composé hybride *tong t'ien* suffirait à prouver que la série de trente-six est postérieure à la série de dix. L'examen des noms de lieu qui figurent dans la série de trente-six prouve en effet qu'elle n'a pu être constituée qu'à l'époque des T'ang, c'est-à-dire postérieurement à l'an 618 de notre ère; toute la nomenclature géographique s'accorde avec celle qui était en cours sous les T'ang, et serait sur plusieurs points inconciliable avec les dénominations qui étaient en usage avant les T'ang[1]. J'ajouterai que les mentions que j'ai relevées relatives au jet des dragons dans quelqu'un des Lieux célestes profonds se réfèrent presque toujours à la série de trente-six, en sorte que cette série paraît avoir quelque connexion avec ce rite; or il nous a semblé que l'usage de jeter des dragons d'or et des fiches de jade ne commence qu'avec les T'ang; ici encore il y a une concordance chronologique tendant à confirmer que la série des trente-six lieux profonds n'a été constituée que sous les T'ang, vraisemblablement au septième siècle de notre ère.

Les indications géographiques de la série de trente-six nous amènent encore à une seconde constatation, c'est que les théories taoïstes qui ont

天 。. De ce texte il résulterait que, dès la fin du cinquième siècle, T'ao Hong-king connaissait, non seulement la série des dix profondeurs, mais encore celle des trente-six lieux célestes profonds; cependant, par une bizarrerie inexplicable, il prétend trouver le nom de la grotte Kiu-k'iu dans la série des trente-six où elle ne figure point, et il lui assigne le huitième rang qu'elle n'occupe que dans la série des dix.

Mon sentiment est que le *Tchen kao* qui nous est parvenu tel que l'a édité Kao Sseu-souen 高似孫 en 1223, a pu être remanié par cet éditeur. Je ne ferai donc état que du texte du *Nan che* qui nous permet d'affirmer que la liste des dix Profondeurs était établie au moins dès l'an 500 de notre ère.

1. Pour ne citer qu'un exemple, le n° 34 est placé par la liste des 36 dans la sous-préfecture de Wou-ling, dépendant de l'arrondissement de Lang 朗 : cela n'est vrai que sous les T'ang; immédiatement avant eux, sous les Souei, la sous-préfecture de Wou-ling dépendait de l'arrondissement de King 荊.

présidé à la constitution de cette liste étaient prévalentes dans le sud-est de la Chine ; si nous exceptons les cinq Pics qui étaient de droit des lieux célestes (n[os] 2-6), nous ne trouvons qu'un seul lieu céleste dans le Chān-si (n[o] 11), et un seul dans le Sseu-tch'ouan (n[o] 7) ; tous les autres sont groupés d'abord dans le Tchö-kiang (n[os] 9, 10, 17, 19, 27, 29, 30, 31, 35), le Kiang-si (n[os] 8, 12, 16, 18, 28), et le Hou-nan (n[os] 13, 23, 24, 26, 34), puis, quoique en moins grand nombre, dans les provinces voisines de Hou-pei (n[os] 25, 36), de Ngan-houei (n[o] 14), de Kiang-sou (n[os] 32, 33), de Fou-kien (n[os] 1, 15). La présence de trois lieux saints (n[os] 20, 21, 22) dans la province de l'extrême-sud, le Kouang-si, paraît être une addition due à quelque initiative particulière.

Pour la série de dix, les localisations sont moins nettes et, quoiqu'elles nous ramènent, pour cinq cas sur dix, dans le Tchö-kiang (n[os] 2, 6, 10) et dans le Kiang-sou (n[os] 8, 9), elles ne me paraissent autoriser aucune conclusion.

Étudions maintenant successivement ces deux listes telles qu'elles nous sont données par le traité de Tou Kouang-t'ing, et telles que nous les avons reproduites d'après l'encyclopédie *T'ou chou tsi tch'eng*.

A

La série des dix lieux célestes profonds.

N[o] 1.

La Profondeur de (la montagne) Wang-wou, Lieu céleste Siao-yeou ts'ing-hiu ; son périmètre est de 10.000 li; c'est Wang Pao qui l'administre; elle est dans la sous-préfecture de Wang-wou, qui dépend de l'arrondissement de Lo.

La montagne Wang-wou se dresse au nord-ouest de la ville de Tsi-yuan hien, qui dépend de Houai-k'ing fou, dans la province de Ho-nan ; elle figure sur la carte que nous avons reproduite ; son sommet le plus élevé est le T'ien-t'an 天壇 ; c'est là, dit-on, que Kien-yuan (c'est-à-dire Houang ti) adressait ses prières au ciel (cf. *Tsi yuan hien tche*, chap. II, p. 1[a]) ; c'est là aussi que Kouang tch'eng tseu, lui révéla le tao (*ibid.*,

chap. XI, p. 10^b); sur cette même carte on voit marqué le lieu céleste profond Siao-yeou 小有洞天 ; il est expressément identifié avec la grotte de la (Si) Wang-mou 王母洞 par le *Tsi yuan hien tche* (chap. II, p. 4^b) qui ajoute, d'après la Géographie générale (一統志): « Au temps des Yuan, on jetait là des dragons d'or et des fiches de jade. »

Sur les légendes taoïstes qui sont groupées autour du pic T'ien-t'an et de la montagne Wang-wou, voyez un opuscule de Tou Kouang-t'ing reproduit dans le *Ts'iuan t'ang wen*, chap. CMXXXIV, pp. 3^b-9^a.

Le périmètre considérable assigné à cette Profondeur me paraît prouver que ces indications de périmètre qui se retrouvent pour chacune des grottes désignent, non la profondeur de l'antre, mais l'étendue de sa zone d'influence; l'action du lieu céleste s'exerce à dix mille li à la ronde.

Wang Pao fleurissait au temps de l'empereur Siuan (73-49 av. J.-C.) de la première dynastie Han; il était, de son vivant, réputé pour sa connaissance du merveilleux (cf. *Ts'ien han chou*, chap. LXIV, b, pp. 4^a-6^b); il passe pour avoir joué un rôle important dans la transmission des écrits taoïstes (cf. Wieger, *Canon taoïste*, p. 16).

N° 2.

La Profondeur de (la montagne) Wei-yu, Lieu céleste Ta-yeou hiu-ming; son périmètre est de 10.000 li; c'est Sseu-ma Ki-tchou qui l'administre; elle est dans l'arrondissement de Wou.

La localisation géographique est ici fort incertaine: le *Ta ts'ing yi t'ong tche* (chap. CCXXIX, p. 2^b) et le *Kouang yu ki* s'accordent pour placer ce lieu céleste sur la montagne Wei-yu 委羽山, à 5 li au sud de la sous-préfecture de Kouang-yen 黃巖 (préfecture de Tai-tcheou 台州, province de Tchö-kiang). — Mais le traité de Tou Kouang-t'ing dit que le deuxième lieu céleste se trouve dans l'arrondissement de Wou 武. Or, il n'y a que deux arrondissements de Wou à l'époque des Tcheou; l'un d'eux était au nord de l'actuelle préfecture secondaire de Kou-yuan 固原, qui dépend de la préfecture de P'ing-leang 平涼, dans la province de Kan-sou; le second est identifié avec la ville préfectorale de Siuan-houa fou 宣化 dans le nord de Tche-li. Si on admettait que le second des lieux célestes se trouvait soit dans l'une soit dans l'autre de ces régions, cette localisation très septentrionale s'accorderait avec le passage où Houai-nan tseu 淮南子 (chap. IV, p. 4^b),

洞天福地記　十大洞天
第一王屋洞小有淸虛天周廻萬里王褒所理在洛州王屋縣　第二委羽洞大有虛明天周廻
萬里司馬季主所理在武州　第三西城洞太元總眞天周廻三千里王方平所理在蜀州
第四西元洞三元極眞天廣二千里裴君所理在金州　第五靑城洞寶仙九室天廣二千里甯
眞君所理在蜀州靑城縣　第六赤城洞上玉淸平天廣八百里王君所理在台州唐興縣
第七羅浮洞朱明曜眞天廣一千里葛洪所理在博羅縣屬修州　第八句曲洞金壇華陽天廣
百五十里茅君所理在潤州句容縣　第九林屋洞左神幽墟天廣四百里龍威丈人所理在蘇
州吳縣　第十括蒼洞成德隱眞天廣三百里平仲節所理在台州樂安縣

三十六洞天

霍童山霍林洞天三千里在福州寧德縣　泰山蓬元洞天一千里在兗州乾封縣　衡山朱
陵洞天七百里在衡州衡山縣　華山總眞洞天三百里在西嶽　常山總元洞天一百里在
北嶽　嵩山司眞洞天三千里在中嶽　峨眉山虛淩太妙洞天三百里在嘉州峨眉縣
廬山洞虛詠眞洞天三百里在江州潯陽縣　四明山丹山赤水洞天一百八十里在越州餘姚
縣劉樊得道　會稽山極元陽明洞天三百里在越州會稽縣夏禹探書　太白山元德洞天
五百里在京兆盩厔縣太上所現壇　西山天寶極元洞天三百里在洪州南昌縣洪崖所居

大圍山好生上元洞天三百里在潭州醴陵縣傳天師所居石室仙壇　潛山天柱司元洞天一
千三百里在舒州桐城縣九天司命　武夷山昇眞化元洞天百二十里在建州建陽縣毛竹武
夷君　鬼谷山貴元思眞洞天七十里在信州貴溪縣　華蓋山容城太玉洞天四十里在溫
州永嘉縣　玉笥山太秀法樂洞天百二十里在吉州新淦縣　蓋竹山長耀寶光洞天八十
里在台州黃巖縣葛仙公所居　都嶠山太上寶元洞天八十里在容州　白石山秀樂長眞
洞天七十里在容州北源　勾漏山玉闕寶圭洞天三十里在容州有石室丹井　九疑山湘
眞太虛洞天三十里在道州延唐縣　洞陽山洞陽隱觀洞天百五十里在潭州長沙縣　幕
阜山元眞太元洞天二百里在鄂州唐軍縣吳猛上昇處　大酉山大酉華妙洞天一百里在辰
州界　金庭山金庭崇妙洞天三百里在越州剡縣褚伯玉沈休文居之　麻姑山丹霞洞天
一百五十里在撫州南城縣麻姑上昇　仙都山仙都祈仙洞天三百里在處州縉雲縣黃帝上
昇　靑田山靑田太鶴洞天四十里在處州靑田縣葉天師居之　天柱山大滌元蓋洞天一
百里在杭州餘杭縣天柱觀　鍾山朱湖太生洞天一百里在潤州上元縣　良常山良常方
會洞天三十里在茅山東北中茅君所居　桃源山白馬元光洞天七十里在朗州武陵縣
金華山金華洞元洞天五十里在婺州金華縣有皇初平赤松觀　紫蓋山紫元洞明洞天八十
里在韶州曲江縣

énumérant les huit lieux régulateurs 八紘 dit que celui du Nord s'appelle Tsi-Ping 積冰 et Wei-yu 委羽; le commentaire ajoute que la glace s'y accumule, et que c'est de là que vient le nom de Tsi-ping; quant à Wei-yu, c'est le nom d'une montagne située dans l'obscurité de l'extrême Nord; on n'y voit pas le soleil. — Enfin, pour nous rendre plus perplexes encore, le *Kou kin t'ou chou tsi tch'eng*, dans la section *Chen yi tien* (chap. CCCXIII, p. 15[b]) reproduit la liste des dix Lieux célestes, et quoiqu'il prétende se référer au traité de Tou Kouang-t'ing, les localisations qu'il indique sont autres; c'est ainsi que, pour le second Lieu céleste, il le place dans la région du Pic de l'Est, à Yen tcheou 在兗州東嶽; mais je n'ai relevé aucune confirmation de cette opinion, et les cartes de la région du T'ai chan ne mentionnent pas de sommité nommée Wei-yu.

Sseu-ma Ki-tchou est un devin fameux, contemporain de Song Tchong 宋忠 et de Kia Yi 賈誼, au deuxième siècle avant notre ère; sa biographie se trouve dans le chapitre CXXIII des Mémoires historiques de Sseu-ma Ts'ien.

N° 3.

La Profondeur de (la montagne) Si-tch'eng, Lieu céleste T'ai-hiuan[1] tsong-tchen; son périmètre est de 3.000 li; c'est Wang Fang-p'ing qui l'administre; elle est dans l'arrondissement de Chou.

Ici encore la localisation indiquée n'est pas confirmée; l'arrondissement de Chou correspond à la région de Tch'eng-tou 成都, dans le Sseu-tch'ouan; or il n'y a pas là de montagne appelée Si-tch'eng. — D'autre part, la liste précitée du *Chen yi tien* place le troisième lieu céleste dans l'arrondissement de Leang 梁, localisation peu précise qui, en tous cas, ne nous amène pas dans le Sseu-tch'ouan.

Wang Fang-p'ing est un personnage mythologique qui nous est déjà apparu dans l'inscription de la montagne Ma-kou (771 p. C.; cf. p. 104); il se nommait Wang Yuan 王遠, et passe pour avoir vécu sur terre au deuxième siècle de notre ère.

N° 4.

La Profondeur de (la montagne) Si-hiuan, Lieu céleste San-hiuan ki-tchen; son

1. Sur la planche, le caractère 玄 a été remplacé par le caractère 元; lorsque ce cas se présentera de nouveau, je me bornerai à ajouter un astérisque au mot *hiuan**.

périmètre est de 2.000 li ; c'est le vénérable P'ei qui l'administre ; elle est dans l'arrondissement de Kin.

Le *Chen yi tien* (*loc. cit.*) la place dans l'arrondissement de Houa 華; mais ni cette localisation, ni la précédente ne se laissent identifier. Sur le vénérable P'ei 裴公, je n'ai pu trouver d'autre indication que celle du *Chan-si t'ong tche* (chap. VIII, p. 22[a]), qui cite la chambre de pierre du seigneur P'ei 裴君石室.

D'après l'encyclopédie taoïste *Yun ki ts'i ts'ien* 雲笈七籤 (citée dans le *Chen yi tien*, chap. CCCXIII, pp. 16[b]-17[a], à l'article « les trois montagnes » 三山), « Si-yuan (lisez : hiuan) 西元 est un autre nom de la montagne Ko-yen 葛衍; la montagne Ko-yen a trois pics contigus ; celui de l'Ouest est le Si-yuan (lisez : hiuan) 西元 : celui de l'Est est le Yu-tsiue-ken 鬱絕根 ; celui du Centre est nommé Ko-yen 葛衍 ; sur ces trois montagnes, il y a trois administrations divines 三府 qui sont appelées les trois palais 三宮 ; celui du (mont) Si-yuan est le palais Ts'ing-ling 青靈宮 ; celui du mont Ko-yen est le palais Tseu-yang 紫陽宮 ; celui du mont Yu-tsiue-ken est le palais Ki-tchen 極眞 ... » — Ce dernier nom est celui même qui figure dans le nom du quatrième Lieu céleste.

N° 5.

La Profondeur de (la montagne) Ts'ing-tch'eng, Lieu céleste Pao-sien kieou-che ; son périmètre est de 2.000 li ; c'est le seigneur véritable Ning qui l'administre ; elle est dans la sous-préfecture de Ts'ing-tch'eng, qui dépend de l'arrondissement de Chou.

La montagne Ts'ing-tch'eng 青城山 est à 50 li au Sud-Ouest de la sous-préfecture actuelle de Kouan 灌, qui dépend de la préfecture de Tch'eng-tou 成都, dans la province de Sseu-tch'ouan (cf. *Ta ts'ing yi t'ongt che*, chap. CCXCII, p. 3[b]). Les traditions relatives à cette montagne sainte sont réunies dans le *Ts'ing-tch'eng chan ki* 青城山記 de Tou Kouang-t'ing, qui y avait fixé sa résidence et dans le *Sieou ts'ing-tch'eng chan tchou kouan kong tö ki* 修青城山諸觀功德記 que le même auteur a écrit en l'an 895 (cf. *Ts'iuan T'ang wen*, chap. CMXXXII, pp. 11[a]-18[a]). — Le personnage appelé le seigneur véritable (*tchen-hiun*, titre taoïste) Ning est celui que le *Tchen kao* 眞誥 (cf. Wieger, *Catalogue*, n° 1004) de T'ao Hong-king 陶 景 appelle le seigneur Ning 寧君 ; il fut le maître de Houang-ti 黃帝 et lui révéla la doctrine du Long K'iao 龍蹻之道 ou le livre du Long K'iao 龍蹻經 ; pour le

récompenser, Houang ti le nomma supérieur des cinq pics 五嶽丈人, et le chargea de commander aux dieux de toutes les montagnes (cf. *Ts'iuan T'ang wen*, chap. CMXXXII, pp. 14[a] et 14[b]). La montagne Ts'ing-tch'eng est le siège de l'administration de tous les dieux 神仙都會之府 (cf. *Kouang yu ki*, chap. XVI, p. 4[a]).

N° 6.

La Profondeur Tch'e-tch'eng, Lieu céleste Chang-yu ts'ing-p'ing ; son périmètre est de 800 li ; c'est le vénérable Wang qui l'administre ; elle est dans la sous-préfecture de T'ang-hing, qui dépend de l'arrondissement de T'ai.

La montagne Tch'e-tch'eng 赤城 est à 6 li au nord de la sous-préfecture de T'ien-t'ai 天台 qui dépend de la préfecture de T'ai-tcheou 台州府, dans la province de Tchö-kiang. A l'Ouest de cette montagne est la grotte Yu-king 玉京洞 ; c'est celle qui est la sixième des grottes taoïstes de la série de dix (*Ta ts'ing yi t'ong tche*, chap. CCXXIX, p. 2[b] et *Kouang yu ki*, chap. XI, pp. 31[a]-32[a-b]).

N° 7.

La Profondeur Lo-feou, Lieu céleste Tchou-ming yao-tchen; son périmètre est de 1.000 li; c'est Ko Hong qui l'administre ; elle est dans la sous-préfecture de Po-lo et dépend de l'arrondissement de Sieou.

La montagne Lo-feou est à 50 li au Nord-Ouest de la sous-préfecture de Po-lo 博羅, qui dépend de la préfecture de Houei-tcheou 惠州, dans la province de Kouang-tong. Elle passe pour être formée de deux montagnes dont l'une se serait détachée, au temps de l'empereur Yao, de l'île enchantée P'ong-lai 蓬萊, et serait venue en flottant 浮 sur la mer s'adjoindre à la montagne Lo 羅 ; c'est de là que viendrait le nom de Lo-feou (*Kouang yu ki*, chap. XIX, p. 17[a]).

La grotte Tchou-ming 朱明洞 est sur la montagne Lo-feou : Ko Hong y pratiqua la transmutation (*Kouang yu ki*, chap. XIX, p. 18[a]).

Ko Hong est le fameux écrivain et magicien taoïste du quatrième siècle de notre ère auquel on attribue la rédaction du *Chen sien tchouan* (cf. Giles, *Biog. Dict.*, n° 978).

Dans une composition littéraire d'un certain Li Nan-tchong 李南仲 qui vivait sous la dynastie des Song, vraisemblablement à la fin du dixième ou

au commencement du onzième siècle de notre ère, il est rappelé que l'empereur, à l'occasion de prières prononcées sur cette montagne, *jeta des dragons d'or et des plaquettes de jade* 投金龍與玉版 (cf. *Chan tch'ouan tien*, chap. CXC, section *Lo-feou chan pou yi wen*, 1, p. 2[a], l. 5).

N° 8.

La Profondeur de (la montagne) Kiu-k'iu; Lieu céleste Kin-t'an houa-yang; son périmètre est de 150 li; ce sont les seigneurs Mao qui l'administrent; elle est dans la sous-préfecture de Kiu-jong, qui dépend de l'arrondissement de Jouen.

Kiu-k'iu 句曲 est l'ancien nom de la montagne Mao 茅 (cf. *Kouang yu ki*, chap. II, p. 3[b]). La montagne Mao est au Sud-Est de la ville préfectorale de Kiu-jong 句容, qui dépend de la préfecture de Kiang-ning (Nanking), dans la province de Kiang-sou; à 40 li au Sud-Est de la ville est l'antre Houa-yang 華陽 (cf. *Ta ts'ing yi t'ong tche*, chap. L, p. 4[b]); c'est aussi là que se trouve le premier des soixante-douze lieux producteurs de bonheur 福地 (cf. *Chan tch'ouan tien*, chap. IV, p. 14[a]).

La montagne Mao tire son nom de trois personnages taoïstes appelés Mao Yin 茅盈, Mao Kou 茅固 et Mao Tchong 茅衷, qui passent pour avoir vécu du deuxième au premier siècle avant notre ère (cf. mon livre sur *Le T'ai chan*, p. 143, n. 1, et les diverses notices du *Chan tch'ouan tien*, chap. LXXXIII, section de la montagne Mao).

Nous avons vu que ce huitième lieu céleste était connu dès l'an 500 environ de notre ère.

A l'époque des Song, « on jeta dans la grotte Houa-yang des dragons d'or et des fiches de jade » (cf. *Kouang yu ki*, chap. II, p. 4[b]).

Dans la série des trente-six Lieux célestes profonds, le trente-troisième était aussi situé dans le massif de la montagne Mao (voyez plus loin).

Une longue description des montagnes des trois Mao se trouve dans Wieger, 1004; C. T., boîte 288, fasc. 1, pp. 15[a] et suiv.; mais, par erreur, la montagne Kiu-k'iu y est indiquée comme le huitième des trente-six lieux célestes profonds, tandis qu'elle est le huitième dans la série des dix.

N° 9.

La Profondeur de (la montagne) Lin-wou, Lieu céleste Tso-chen yeou-hiu; son

périmètre est de 400 li ; c'est le grand homme Long-wei qui l'administre ; elle est dans la sous-préfecture de Wou, qui dépend de l'arrondissement de Sou.

La grotte Lin-wou est au pied de la montagne Pao 包 ou 苞 qui est une île du lac T'ai-hou 太湖, à l'Ouest de Sou-tcheou fou 蘇州, dans la province de Kiang-sou ; cette île est aussi appelée la montagne occidentale du Tong-t'ing 洞庭西山. D'après le *Tong t'ing si chan ki*, cité par le *Ta ts'ing yi t'ong tche*, chap. LIV, p. 4[a]), « autrefois Ho-lu 闔閭 (roi de Wou de 514 à 496 av. J.-C.), envoya le grand homme Ling-wei tchang-jen 靈威丈人 explorer cette grotte ; en tenant une torche à la main, celui-ci marcha jour et nuit; au bout de soixante-dix jours, il revint sans être parvenu jusqu'à l'extrémité ; à l'intérieur, sur un escabeau de pierre, il y avait trois rouleaux d'écrits purs ; il revint en les rapportant et les offrit à Ho-lu qui, ne sachant ce que c'était, pria Confucius de le déterminer. Confucius dit : « Ce sont là des livres de Yu, fondateur de la dynastie Hia 夏禹. » Ils traitaient entièrement de faits concernant les immortels, et parlaient du grand tao. » — Ce Ling-wei tchang jen est le même que celui qui est appelé par Tou Kouan-t'ing, le grand homme Long-wei 龍威丈人 ; son nom de famille était Mao 毛, et son nom personnel Tchang 萇.

Cf. aussi *Kouang yu ki* (chap. III, p. 2[a]).

N° 10.

La Profondeur de (la montagne) Koua-ts'ang, Lieu céleste Tcheng-tö yin-tchen ; son périmètre est de 300 li ; c'est P'ing Tchong-tsie qui l'administre ; elle est dans la sous-préfecture de Lo-ngan, qui dépend de la préfecture de T'ai.

La montagne Koua-ts'ang 括蒼山 est à 40 li au Sud-Ouest de la sous-préfecture de Lin-hai 臨海 qui constitue la ville préfectorale de Tai-tcheou 台州府 dans la province de Tchö-Kiang (*Ta ts'ing yi t'ong tche*, chap. CCXXIX, p. 2[a]).

Peut-être *tchong-tsie* est-il un titre; s'il en est ainsi, P'ing le tchong-tsie pourrait être identifié avec Wang Fang-p'ing ; nous avons vu en effet que Wang Fang-p'ing, lorsque se passèrent les événements légendaires rapportés par l'inscription de 771 (cf. p. 104) était en voyage pour se rendre sur la montagne Koua-ts'ang, celle précisément sur laquelle est placé le dixième Lieu céleste. Wang Yuan, appellation Fang-p'ing,

passe pour avoir vécu sur terre au temps de l'empereur Houan (147-167 J.-C.) (cf. p. 104).

B.

La série des trente-six lieux célestes profonds.

N° 1.

De la montagne Ho-t'ong le lieu céleste profond Ho-lin ; il a 3.000 li ; il se trouve dans la sous-préfecture de Tch'ang-ki qui dépend de l'arrondissement de Fou. Il y a là le temple des trois véritables et le lac de l'Immortel qui se promène.

La montagne Ho-t'ong 霍童 est à 70 li au nord de la sous-préfecture de Ning-tö 寧德, qui dépend de la préfecture de Fou-ning 福寧, dans la province de Fou-kien. Elle tire son nom de l'immortel Ho T'ong dont elle était, à l'époque des Tcheou, le séjour préféré ; parce que Ho T'ong est le premier dans la liste des Immortels, le lieu céleste sur la montagne de ce nom a été classé premier dans la série des lieux célestes (Cf. *Chan tch'ouan tien*, chap. CLXXXVI, *Ho t'ong chan pou houei k'o*, p. 2^b^). — Les trois véritables sont Tcheng Sseu-yuan 鄭思遠, Han Tchong 韓衆 et Hiu Ying 許瑛, qui dépendent tous trois de la divinité appelée Sseu-ming tchen-kiun « le Seigneur véritable qui préside aux destinées » 司命眞君. — Quant au nom de Ho-lin, qui signifie « le bois de la grue », il viendrait de ce que, en 536 ap. J.-C. (deuxième année ta-t'ong de la dynastie Leang), le taoïste Tch'ou Po-yu 褚伯玉 se serait élevé en ce lieu, monté sur une grue qui l'emporta dans les cieux (*ibid.*, p. 5^b^). Suivant d'autres, ce taoïste était le maître des transmutations 煉師 Sseu-ma Tch'eng-tcheng 司馬承貞, et son ascension miraculeuse se serait produite vers l'an 700 de notre ère (cf. *Ta ts'ing yi t'ong tche*, chap. CCCXXXIV, p. 2^b^).

N° 2.

Du T'ai chan, le lieu céleste profond P'ong-hiuan ; il a 1.000 li ; il se trouve dans la sous-préfecture de K'ien-fong, qui dépend de la préfecture de Yen.

C'est en 666 que le nom de K'ien-fong 乾封 fut attribué à la sous-préfecture qui, auparavant, s'appelait Po-tch'eng 博城, et qui, en 971, fut nommée

Fong-fou 奉符; nous avons là une preuve que cette liste des trente-six lieux célestes profonds est de l'époque des T'ang. — K'ien-fong est aujourd'hui la sous-préfecture de T'ai-ngan 泰安 dans le Chan-tong; elle est située au pied du versant méridional du Pic de l'Est ou T'ai chan: c'est donc sur le T'ai chan qu'est localisé le second lieu céleste profond, mais je ne suis pas parvenu à le situer d'une manière précise.

Un ouvrage taoïste de l'époque des Song du Nord[1], le *Tong yuan tsi* 洞淵集 (Wieger, *Catalogue*, nº 1050), dit: « Le T'ai chan 泰山 est nommé le lieu céleste P'ong-hiuan t'ai-k'ong 蓬玄太空之天. » Le *Mao kiun tchouan* 茅君傳 qui, d'après son titre, doit être un ouvrage consacré à l'histoire du seigneur Mao (cf. p. 131), écrit: « D'après l'école taoïste, il y a en tout trente-six lieux célestes profonds 洞天; le T'ai chan a un périmètre de 3.000 li; il se nomme le lieu céleste San-kong k'ong tong 三宮空洞之天. » D'après le *Po wen lou* 博聞錄, « le T'ai chan est nommé le lieu céleste profond P'ong-hiuan t'ai-k'ong 蓬玄太空洞天; l'empereur du Pic y réside; il est haut de quarante mille pieds, et a un pourtour de mille li ».

Les lieux célestes profonds 2-6 sont ceux des cinq Pics des quatre points cardinaux et du centre.

Nº 3.

Du Heng chan, le lieu céleste profond Tchou-ling; il a 700 li; il se trouve dans la sous-préfecture de Heng-chan, qui dépend de la préfecture de Heng.

L'antre Tchou-ling 朱陵洞, dit le *Hou nan t'ong tche* (chap. XVI, p. 34[b]) est au nord de la sous-préfecture de Heng-chan 衡山 qui dépend de Heng-tcheou fou, dans la province de Hou-nan; on l'appelle aussi Chouei-lien tong 水簾洞 « l'antre du store d'eau » parce qu'une source venue du haut de la montagne tombe comme un store à l'entrée de la cavité. Ce lieu est la résidence du grand empereur Tchou-ling 朱陵大帝所居 (*ibid.*, chap. XVI, p. 19[a]). Tchou-ling est le souverain qui préside au Sud et à l'élément feu 南上朱陵火府帝君 (Wieger, 1204, C. T., 431, fasc. 4, p. 52[a]), ou 南極朱陵大帝 (*ibid.*, p. 30[b]). Telle étant la direction de l'espace à laquelle préside l'empereur Tchou-ling, il est naturel que ce soit sur le Pic du Sud qu'un lieu céleste lui ait été consacré.

1. La citation qu'on va lire et les deux suivantes sont prises, dans le *T'ou chou tsi tch'eng*, section *Chan tch'ouan tien*, chap. XXII, *T'ai chan pou wai pien*, p. 5[a].

Dans un recueil de toutes les merveilles du Pic du Sud (Wieger, 601, C. T., 155, fasc. 9), composé à l'époque des Song par Tch'en T'ien-fou 陳田夫, on lit, dans la description du Temple taoïste du Pic Heng 衡岳觀 (C. T. 155, fasc. 9, pp. 5[b]-6[a]) : « En la deuxième année hong-tao (684 ap. J.-C.), l'empereur Kao-tsong ordonna qu'il serait attribué au maître céleste Ye Fa-chan 葉法善天師 un terrain sur le Pic, qui aurait une superficie de quarante li de côté, et qui constituerait pour le temple taoïste un territoire destiné à prolonger l'existence 長生之地 ; on interdit d'y couper ou d'y ramasser du bois de chauffage ; on défendit d'y chasser ; *le jet des dragons et l'offrande des tablettes* 投龍奠簡 y fut une pratique rituelle constante. » D'autre part, le même ouvrage (p. 29[a-b]), dans sa description du Temple taoïste Tchao-sien 招仙觀 nous dit en parlant de l'antre Tchou-ling 朱陵洞 : « Au bas il y a *l'étang où on jette les dragons* 投龍潭 ; quand le gouvernement impérial a achevé de célébrer la cérémonie *tsiao*, on jette là des dragons d'or. Une fissure dans le roc s'ouvrait légèrement, et on en entendait sortir le son d'une musique céleste ; c'est à quoi fait allusion une phrase de la poésie de Lin Yi 藺[illegible] sur la cavité du store d'eau 水簾洞, où il est dit : « *Pendant la période kai yuan* (713-742), *on y jeta des dragons d'or*, et au fond de l'eau on entendit une harmonie céleste. » Si un voyageur regardait dans cette fissure avec un cœur croyant et des intentions pures, il y voyait d'une manière vague un lit d'or et un appuie-coudes de jade. Pendant la période tche-tao (995-998), une femme enceinte souilla cette fissure ; les parois de pierre se refermèrent graduellement et on ne vit plus rien du tout. » — La fin de ce texte nous atteste que le contact d'une femme enceinte était considéré comme une cause de souillure ; c'est une idée que nous retrouverons ailleurs.

Le *Kouang yu ki*, chap. xv, p. 16[b], parlant du mont Keou leou 岣嶁峯, qui est au nord de la ville préfectorale de Heng-tcheou 衡州府, dit : « Lorsque Yu sacrifia sur la montagne Heng, il vit en rêve un homme à vêtements sombres qui se déclara l'Envoyé de la rivière Ts'ang 蒼, et qui lui dit : « Si vous désirez obtenir mes écrits sur fiches 簡書, et apprendre comment on guide les eaux, purifiez-vous. » Yu se purifia donc pendant trois jours, et il trouva là des fiches d'or et des tablettes de jade 金簡玉牒. Maintenant l'inscription de Yu est toute composée de caractères en forme de têtards. » — Ce texte ne fait pas allusion à la cérémonie du jet des dragons et des fiches, mais il paraît considérer la fameuse inscription de Yu comme la transposition sur pierre de caractères bizarres qui auraient été relevés sur

des fiches d'or et des tablettes de jade qui passaient pour être, dès l'époque de Yu le grand, le moyen dont les hommes et les dieux des montagnes et des cours d'eau se servaient pour correspondre entre eux.

N° 4.

Du Houa chan, le lieu céleste profond 總眞; il a 300 li; il est sur le Pic de l'Ouest.

Le T'ai houa chan 太華山, ou Pic de l'Ouest, est au Sud de la sous-préfecture de Houa-yin 華陰, qui dépend de la préfecture de T'ong-tcheou 同州, dans la province de Chàn-si.

D'après le *Houa yo tche* 華嶽志 de 1831, édition complétée de 1883 (chap. I, p. 47[a]), la grotte dont il est ici question se nomme T'ai-ki tsong-sien tong 太極總仙洞; elle est à l'Ouest du sommet de la Femme velue 毛女峯[1]. La divinité du T'ai-ki tsong-sien 太極總仙之天 est Chao-hao 少昊 qui n'est autre que l'Empereur blanc, et préside au Pic de l'Ouest.

Un autre lieu fréquenté par les taoïstes était l'étang de Kiu-siang 車箱潭, qui est au pied du versant occidental du Houa chan 華山 ou Pic de l'Ouest. Le *Houa yo tche* (chap. I, p. 46[b]), réunissant un certain nombre de données puisées dans des ouvrages antérieurs, nous dit : « La gorge de l'immortel 仙谷 est à l'Ouest de la gorge du Houa-chan 華山谷; — à l'Ouest du Pic de la Femme velue 毛女峯 se détache la gorge de l'immortel; — l'étang de Kiu-siang 車箱潭 est à dix li à l'intérieur de la gorge; — l'étang de Kiu-siang s'appelle aussi le tourbillon Kiu-tseu 車子渦; il est d'une profondeur insondable. Ceux qui viennent prier pour la pluie y jettent des pierres; il y a alors des oiseaux qui sortent en volant, et, au temps voulu, on obtient la pluie. — Parmi les dix-huit résidences aquatiques 水府 de l'empire, l'étang Kiu-siang est la septième. — Pendant la période Ming-tao (1032-1034), l'empereur Jen tsong 仁宗, de la dynastie Song, envoyait chaque année des délégués *pour y jeter des dragons d'or et des tablettes de jade* 投金龍玉簡. La deuxième année tch'ong-ning (1103), l'empereur Houei tsong 徽宗 conféra (à la divinité de ce lieu) le titre de marquis de la fertilité prospère 廣潤侯. »

1. Cf. *Chàn-si t'ong tche*, édition de 1735, chap. VIII, p. 18[a].

N° 5.

Du Tch'ang-chan, le lieu céleste profond Tsong-hiuan ; il a 100 li ; il est sur le Pic du Nord.

Le Tch'ang chan 常山, ou Heng chan 恒山, ou Ta mao chan 大茂山, est à 20 li au Sud-Est de Houen-yuan tcheou 渾源, qui dépend de la préfecture de Ta-t'ong 大同, dans la province de Chan-si.

Dans une inscription érigée sur les Kin 金, en l'année 1204, par un certain Yo Ngan-tch'ang 岳安常, l'antre Tsong-yuan est appelé Tsong-tchen 總眞洞; l'auteur de cette inscription, dont le texte est reproduit dans le *Heng chan tche* 恒山志 de 1763 (chap. III, pp. 20^b^-21^b^), rappelle que « sous les Song, le gouverneur ngan-fou Sie 薛安撫 se rendit trois fois dans le sanctuaire du dragon (situé en ce lieu), afin d'y prier pour la pluie, et, dans ces trois occasions, il fut exaucé ; alors il proposa à l'Empereur de confier à cette divinité le titre de marquis qui avantage et qui fertilise 利澤侯 ; plus tard, on augmenta son titre en le nommant duc sage et bienfaisant 明惠公. Puis, lorsque vint la dynastie actuelle (celle des Kin), on se conforma à cet ancien annoblissement et on n'y changea rien. Quand l'Empereur actuel (Tchang tsong) 章宗 eut pris le pouvoir (1190), *il adjoignit derechef des fiches écrites à des dragons d'or et les jeta dans l'antre* 復以金龍負符簡而投於洞中. »

Tou Kouang-t'ing a parlé des traditions relatives à cette montagne sainte dans deux de ses opuscules (cf. *Ts'iuan T'ang wen*, chap. CMXXXI, pp. 14^a^-16^b^, et chap. CMXXXIV, pp. 3^b^-9^a^) ; il mentionne (*loc. cit.*, chap. CMXXXIV, p. 9^a^) le pic Yu-yang oriental 東玉陽山, dans lequel se trouve une cavité profonde de cent pieds ; « le gouvernement impérial y a fait à diverses reprises *jeter des dragons d'or* » 國家時投金龍於此.

N° 6.

De la montagne Song, le lieu céleste profond Sseu-tchen ; il a 3.000 li ; il est sur le Pic du Centre.

Le Song chan 嵩山, ou Pic du Centre, est au nord de Teng-fong hien 登封, dans le Ho-nan.

Je n'ai pas retrouvé dans la Description de la montagne Song, le *Chouo*

song 說嵩, écrit en 1716 par King Je-tchen 景日昣, le nom de cet emplacement; peut-être faut-il le localiser à l'endroit où le *Chouo song* (chap. I, p. 9[a]) place, sur le sommet du T'ai-che 太室, c'est-à-dire sur le sommet le plus élevé du Song chan, « *l'anfractuosité des dragons et des fiches* » 龍簡穴; King Je-tchen dit à ce propos : « Sous les dynasties Kin et Yuan 金元, la cour envoyait faire des sacrifices au Pic du Centre, et *jeter des dragons d'or et des fiches de jade* 投金龍玉簡 dans une grande anfractuosité au sommet de la montagne. C'est à quoi fait allusion cette phrase de la poésie de P'ou-li-han 蒲理翰 [1] sur le jet des dragons et des fiches : A l'endroit du *jet des dragons d'or*, le dragon tapi a été réveillé. »

Cette poésie de P'ou-li-han, qui est selon toute vraisemblance de la fin du treizième ou de la première moitié du quatorzième siècle, est intégralement reproduite dans un autre endroit du *Chouo song* (chap. XXX, p. 25[a]): « Je suis heureux, au sommet éminent[2], d'avoir participé à ce voyage[3]; — venu de loin, j'apporte un décret impérial[4] pour annoncer la réussite de l'œuvre glorieuse[5]. — Les règles morales[6] (de la dynastie actuelle) coïncident avec celles de l'époque de Yao et de Chouen et les valent; — Pour les officiers civils et militaires nous souhaitons qu'à nouveau viennent à naître (des sages tels que les princes de) Chen et de Fou[7]. — La volonté de l'homme pénètre tout, et la volonté du Ciel s'unit à elle[8]; — à l'endroit du *jet des dragons d'or*, le dragon tapi a été réveillé[9]. — Pendant que nous

1. Ce personnage est appelé ici P'ou-li-louen 蒲理輪; la leçon P'ou-li-han que nous trouvons plus loin, dans la page où la *Chouo song* cite la poésie entière, me paraît préférable.

2. Le terme 華巔 ne peut désigner ici la montagne Houa ou Pic de l'Ouest, puisque l'auteur a composé cette poésie au sommet de la montagne Song ou Pic du Centre; le mot 華 doit donc être une simple épithète.

3. L'auteur se félicite d'avoir fait partie de la mission qui a été déléguée pour accomplir des cérémonies religieuses sur le Pic du Centre.

4. L'expression 綸旨, désignant un décret impérial, s'explique par un passage du *Li ki* (chap. *Tcha yi*, trad. Couvreur, t. II, p. 517): « Lorsque le souverain prononce une parole, si elle est grosse comme un fil de ver à soie, elle devient grosse comme un cordon 如綸. »

5. L'objet de la mission était ainsi d'annoncer du Pic du Centre l'avènement définitif de la dynastie mongole; il est donc vraisemblable que cette poésie doit être datée du commencement de la dynastie Yuan, c'est-à-dire du milieu du treizième siècle.

6. Les *tien* 典 et les *mo* 謨 sont proprement les discours de *Chou king* qui sont censés contenir les principes essentiels de la morale et de la politique.

7. Cf. *Che king* (*Ta ya*, III, ode 5): « Étendus et élevés sont les pics; leurs masses atteignent jusqu'au ciel; ces pics ont fait descendre des esprits qui ont donné naissance (aux princes de) Fou et de Chen. » Ce passage donne à entendre que l'apparition des hommes supérieurs a pour origine une émanation divine provenant des cinq pics. L'auteur de la poésie souhaite donc que ce miracle se produise à nouveau afin de fournir à la dynastie les fonctionnaires éminents dont elle a besoin.

8. Quand la volonté de l'homme s'identifie avec la loi de l'univers, le Ciel est d'accord avec elle et l'harmonie règne partout. Dans l'inscription de 1308 (cf. p. 128, l. 21), la même idée est exprimée sous la forme 人和而神和. « Quand les hommes sont d'accord, les dieux sont d'accord. »

9. Par suite de l'harmonie qui existe entre les hommes et les puissances surnaturelles, la cérémonie du jet des dragons d'or a eu pour effet de réveiller le dragon tapi dans les profondeurs de l'antre divin, et de l'inciter à exaucer la prière qui lui est adressée.

suivons le chemin du retour, un vent pur bruit sur les sommités et dans les ravins; — il semble que ce soit le son des vivats de l'époque d'autrefois.[1] »

N° 7.

Du Ngo-mei chan, le lieu céleste profond Hiu-ling t'ai-miao; il a 300 li; il se trouve dans la sous-préfecture de Ngo-mei, qui dépend de la préfecture de Kia.

La sous-préfecture de Ngo-mei dépend aujourd'hui de la préfecture de Kia-ting 嘉定, dans la province de Sseu-tch'ouan. La montagne Ngo-mei, qui est au Sud-Ouest de la ville, est célèbre comme le centre cultuel du bodhisattva Samandabhadra 普賢. Mais le taoïsme aussi l'avait consacrée dans ses légendes; c'est là, disait-il, que Houang ti 黃帝 interrogea sur le tao Kouang tch'eng tseu 廣成子[2]. Nous ne savons pas cependant exactement où il faut placer le lieu céleste Hiu-ling t'ai-miao: nous n'aurions pour nous renseigner que le récit fantastique du moine bouddhique Wou-yuan 悟元, et nous ne pourrions trouver un plus mauvais guide[3]. L'endroit de la montagne Ngo-mei qui paraît avoir été le plus propice à abriter des croyances taoïstes est l'esplanade des grottes des Tonnerres 雷洞坪, qui est à environ deux li au delà du temple Po-yun 白雲寺, lorsqu'on fait l'ascension de la montagne, et qu'on n'est plus très loin du sommet; cet emplacement est enveloppé d'une terreur sacrée; il se trouve au-dessus de soixante-douze antres dans lesquels sont tapis des tonnerres sous forme de dragons; une stèle de fer dressée au bord du chemin avertit le passant qu'il doit s'abstenir de parler, de peur de réveiller les tonnerres et de déchaîner un ouragan épouvantable[4]; « en cas de sécheresse quand on prie pour la pluie, dans la troisième de ces antres on commence par jeter des parfums et des lingots de papier; si on n'est pas exaucé, on jette alors des choses telles qu'un porc crevé, ou des vêtements et souliers de femmes 則投死彘及婦人衣履之類: souvent le tonnerre et la pluie se produisent. » Pour comprendre cette dernière citation, il faut se rappeler que la montagne

1. Lorsque l'empereur Wou, de la dynastie Han monta, en 110 av. J.-C., sur le Pic du Centre, on entendit comme la voix de la montagne qui souhaitait au souverain dix mille années de vie (cf. les *Mémoires historiques* de Sseu-ma Ts'ien, chap. XXVIII, trad. fr., t. III, p. 499). L'auteur de la poésie croit entendre la même voix dans le bruit du vent.

2. Cf. le *Ngo chan t'ou chouo* 峨山圖說 publié en 1889, chap. I, légende du plan d'ensemble.

3. Ce récit a été reproduit, d'après le *Chen sien kan yu tchouan* 神仙感遇傳, dans le chap. X, pp. 6b-7a, du *Ngo-mei hien tche* 峨眉縣志 de 1813.

4. Cf. *Ngo chan t'ou chouo*, chap. II, p. 77a, et *Ngo mei hien tche*, chap. I, p. 9a.

Ngo-mei est devenue un apanage exclusif du bouddhisme; les croyances taoïstes qui s'y étaient autrefois implantées, ont donc été déformées; les dragons qu'elles vénéraient, sont devenus des démons, et c'est ce qui explique que, au cas où ils se refusent à se laisser toucher par les offrandes ordinaires, on leur jette des objets réputés impurs[1]. Nous assistons ici à la modification d'un rite taoïste par suite de la prédominance acquise en ce lieu par une religion rivale.

N° 8.

De la montagne Lou, le lieu céleste profond Tong-hiu yong-tchen; il a 300 li; il se trouve dans la sous-préfecture Siun-yang qui dépend de l'arrondissement de Kiang. [L'envoyé des neuf cieux[2]].

La montagne Lou est à 20 li au Nord-Ouest de la sous-préfecture de Sing-tseu 星子, qui fait partie de la ville préfectorale de Nan-k'ang, dans le Kiang-si. A l'endroit où se trouve la grotte Yong-tchen 詠眞, a été élevé le temple taoïste Siun-tchen kouan 尋眞觀, qui, d'après le *Ta ts'ing yi t'ong tche* (chap. CCXLIII, p. 5[b]), est à 25 li au Nord de la sous-préfecture de Sing-tseu; à cause de la présence de ce temple, la sommité sur laquelle est la grotte, à l'Est du Wou lao fong 五老峯, a été appelée le Kouan chan 觀山. Le *Lou chan siao tche* 廬山小志 de 1824 (chap. VIII, p. 1[a] et [b]) rappelle que, d'après les livres taoïstes, cette grotte est le huitième des lieux célestes profonds 第八洞天; il nous apprend en outre que, sous la dynastie T'ang, « pendant la période tcheng-yuan (785-805), la fille du che-lang Ts'ai 蔡侍郎, nommée Siun-tchen 尋眞 et la fille du fameux Li Lin-fou 李林甫, nommée T'eng-k'ong 騰空, se retirèrent toutes deux sur la montagne Lou, pour y

1. Cf. p. 106, l. 9, le passage relatif à l'impureté des femmes.

2. Les quatre mots 九天使者 ont été omis dans le *Chan tch'ouan tien*; la phrase est, en effet, incomplète; il faut comprendre: « L'envoyé des neuf cieux y préside. » Cette divinité fait partie d'un groupe de trois fonctionnaires supérieurs qui sont des assistants des cinq Pics dans l'administration du monde invisible; ces trois fonctionnaires sont ainsi énumérés dans le traité de géographie religieuse de Tou Kouang-t'ing (C. T., boîte 155, fasc. 1, p. 15[a-b]): « Sur la montagne Ts'ing-tch'eng (5[e] des 10 lieux célestes profonds), le grand homme des cinq Pics, le seigneur véritable Hi-yi 五嶽丈人希夷眞君; il est dans l'arrondissement de Chou 蜀 (Tch'eng-tou fou, dans le Sseu-tch'ouan); — sur la montagne T'ien-tchou (31[e] des 36 lieux célestes profonds), des neuf cieux le préposé aux destinées, le seigneur véritable 九天司命眞君; il est dans l'arrondissement de Chou 舒 (sous-préfecture de Lou-Kiang 廬江, dépendant de Lou-tcheou fou 廬州 dans le Ngan-houei; mais cette localisation ne s'accorde pas avec celle qui est indiquée pour le 31[e] des 36 lieux célestes profonds); — sur la montagne Lou (8[e] des 36 lieux célestes profonds), l'envoyé des neuf cieux, le seigneur véritable 九天使者眞君; il est dans l'arrondissement de Kiang 江 (ville préfectorale de Kieou-kiang 九江, dans le Kiang-si). »

étudier la méthode des trois gouffres 三洞法. Ts'ai (Siun-tchen) demeurait au Sud de l'Écran à neuf couches 九疊屏, dans le lieu céleste profond Yong-tchen 詠眞洞天; Li (T'eng-k'ong) demeurait au Nord de cet Écran. Toutes deux secouraient les hommes au moyen de la drogue faite avec le cinabre et des charmes écrits; plus tard elles devinrent des immortelles et partirent. Le préfet de Kieou-kiang 九江, nommé Hiu Houen 許渾, adressa une requête au trône, pour demander qu'on accordât un écriteau au temple; la grotte Yong-tchen 詠眞洞 devint alors le temple Siun-tchen 尋眞觀; quant à la résidence de (Li) T'eng-k'ong, elle devint le temple Tchao-tö 昭德觀. »

Le *Kiang si t'ong tche* (chap. XII, p. 1[a]) cite le *Mao kiun nei tchouan* 茅君內傳 qui dit: « Le huitième des trente-six lieux célestes profonds se nomme le lieu céleste Chan-ling yong-tchen 山靈詠眞之天. »

Le *Kouang yu ki* (chap. XII, p. 28[a]) appelle la montagne sur laquelle se trouve le huitième des lieux célestes profonds, le K'ouang lou chan 匡廬山, c'est-à-dire la montagne de la cabane des K'ouang; elle fut ainsi nommée, dit-il, parce que, au temps des Tcheou, sept frères, dont l'un s'appelait K'ouang Sou 匡俗, se construisirent une cabane sur cette montagne, et vécurent dans cet ermitage.

N° 9.

De la montagne Sseu-ming, le lieu céleste profond Tan-chan tch'e-chouei; il a 180 li; il se trouve dans la sous-préfecture de Yu-yao qui dépend de la préfecture de Yue. C'est là que Lieou et Fan obtinrent le tao.

La sous-préfecture de Yu-yao dépend aujourd'hui de la préfecture de Chao-hing 紹興, dans la province de Tchö-kiang. La montagne Sseu-ming est à 110 li au Sud de la sous-préfecture; elle s'étend d'ailleurs jusque sur le territoire de la préfecture de Ning-po 寧波, et serait plus justement considérée comme située sur ce territoire. Le *T'ai p'ing houan yu ki* 太平寰宇記, publié vers 980 par Yo Che 樂史, dit: « Cette montagne est à 80 li à l'Ouest de Ming tcheou 明州 (nom de la ville de Ning-po à l'époque des T'ang et des cinq dynasties); elle a quatre sommets qui chacun produit une espèce d'arbres sans que ces diverses espèces s'entremêlent. Au sommet de la montagne est un étang, et dans cet étang il y a trois terrasses de pierres superposées; c'est ce que les livres taoïstes considèrent comme le neuvième lieu céleste profond; ils l'appellent le lieu céleste Tan-chan tch'e-

chouei. D'après la tradition conservée par divers livres taoïstes, « au sommet de la montagne, il y a quatre cavités qui forment comme des fenêtres par lesquelles pénètre la clarté du soleil, celle de la lune, celle des planètes, et celle des constellations 日月星辰之光 ; de là vient le nom de Sseu-ming chan 四明山 (qui signifie « montagne des quatre clartés)[1]. »

D'après le *Yu-yao hien tche* 餘姚縣志[2], « à partir des fenêtres de pierres, si on marche vers le Nord pendant 20 li, on trouve la montagne Ta-lan 大蘭山 ; sous les seconds Han 後漢, Lieou Wang 劉綱, originaire de Chang-yu 上虞, et sa femme Fan Yun-k'iao 樊雲翹, s'élevèrent parmi les bienheureux en ce lieu; ils laissèrent au pied de la montagne leurs souliers qui se transformèrent en tigres couchés. Plus tard, on appela cette montagne « la montagne de l'ascension parmi les bienheureux » 昇仙山; on y édifia un sanctuaire pour sacrifice (à Lieou et à Fan) ; il s'y trouve un pavillon qui est nommé « le pavillon de Fan » 樊榭[2] ».

Le Canon taoïste (Wieger 600, C. T. 155, fasc. 8) contient un ouvrage écrit dans la seconde moitié du quatorzième siècle par Tseng Kien 曾堅, et consacré au lieu céleste profond du Sseu-ming; nous y apprenons (p. 21[a.b] et p. 22[a]) que, pendant la période tcheng-ho (1111-1117), l'empereur Houei tsong édifia là la salle du souverain de jade 玉皇殿, qu'il écrivit de sa main un écriteau portant les mots « Lieu céleste profond Tan-chan tch'e-chouei », enfin qu'*il jeta des dragons d'or et des fiches de jade* 投金龍玉簡.

Le *Kouang yu ki* (chap. XI, p. 19[a]) mentionne ce lieu céleste profond comme le neuvième.

N° 10.

De la montagne Kouei-ki, le lieu céleste profond Ki-hiuan* yang-ming; il a 300 li, il se trouve dans la sous-préfecture de Kouei-ki, qui dépend de la préfecture de Yue. Yu (fondateur de la dynastie) Hia, y découvrit un écrit.

La montagne Kouei-ki est à 13 li au Sud-Est de la sous-préfecture de même nom qui constitue la ville préfectorale de Chao-hing 紹興, dans la province de Tchö-kiang. Suivant la tradition, cette montagne, qui s'appelait autrefois la montagne Mao 茅, aurait été appelée Kouei-ki lorsque Yu le Grand y eut réuni 會 les seigneurs pour examiner 稽 leurs mérites respectifs (cf. *Sseu ma ts'ien*, chap. I à la fin ; trad. fr., t. I, p. 171).

1. Cf. *T'ou chou tsi tch'eng*, section *Chan tch'ouan ti'en*, chap. CIX, *Sseu ming chan pou houei k'ao*, p. 2[b].
2. *Ibid.*, p. 5[a].

L'ouvrage taoïste intitulé *Long jouei kouan yu hiue yang ming tong t'ien t'ou king* (Wieger, 599; C. T., 155, fasc. 7) est une monographie de ce lieu saint qui a été composée en 1114 par Li Tsong-Ngo 李宗諤; nous y apprenons que, d'après la tradition, Yu le Grand y aurait trouvé les écrits magiques qui lui révélèrent le moyen de maîtriser les eaux; c'est pourquoi le nom de la grotte est Yu hiue yang ming tong t'ien 禹穴陽明洞天; le même ouvrage nous atteste que, depuis la période k'ai-yuan (713-742) des T'ang jusqu'à la sainte dynastie Song, chaque année, au printemps, on envoie des délégués pour *jeter des fiches de jade et lâcher des dragons d'or* dans la grotte yang-ming 唐開元以來洎聖宋每年春遣使投玉簡放金龍於陽明洞.

Il n'y a sans doute pas lieu d'attribuer une valeur scientifique aux quatre mots « Lieu céleste profond yang-ming » 陽明洞天, que fit graver, à l'entrée d'une grotte située sur le territoire de Nan-ning fou 南寧府 (province de Kouang-si), le fameux Wang Cheou-jen 王守仁 (1472-1528), lorsque son expédition de 1527 contre le pays de Sseu-t'ien 思田 l'amena dans ces parages (cf. *Kouang yu ki*, chap. xx, p. 25b).

N° 11.

Du T'ai-po chan [1], le lieu céleste profond Hiuan*-tö; il a 500 li; il est dans la sous-préfecture de Tcheou-tche, qui dépend du district de la capitale. Là est l'autel que fit apparaître T'ai-chang [2].

La montagne T'ai-po 太白 est à 40 li au Sud-Est de la sous-préfecture de Mei 郿 qui dépend de la préfecture de Fong-siang 鳳翔, dans la province de Chàn si. Elle est fort haute et les neiges y sont durables, c'est pourquoi on l'appelle T'ai-po « la grande blanche ». Le *Mei hien tche* 郿縣志, reproduisant d'anciennes traditions dit : « Au sommet, il n'y a aucune végétation; il s'y trouve trois étangs. Lorsque des soldats passent au bas de la montagne, ils ne frappent pas du tambour, ni ne sonnent de la conque; s'ils le faisaient, un vent impétueux et une pluie violente se produiraient aussitôt [3]. » Cette montagne est donc capable de faire tomber la pluie; c'est ce qui explique pourquoi, en temps de sécheresse, on monte au sommet pour prononcer des prières; on prend alors de l'eau des étangs sacrés, et on

1. Le texte du Canon taoïste donne la leçon Fang-po chan 方白山; mais je crois que la leçon 太白山 que nous donne le *Chan tch'ouan tien* doit être préférée.

2. Je n'ai trouvé aucune explication au sujet de cette phrase. T'ai-chang est vraisemblablement l'épithète de Lao tseu divinisé sous le nom de T'ai chang lao kiun 太上老君.

3. Cf. *Chan tch'ouan tien*, chap. LXXV, section *houei k'ao*, p. 3a.

la rapporte à la préfecture de Fong-siang ; il arrive souvent que, lorsque le fonctionnaire chargé de rapporter cette eau est encore sur le chemin du retour, la pluie se met à tomber. C'est ce qui arriva en 1053, lorsque le préfet Li Tchao-keou 李昭遘 chargea un de ses subordonnés d'aller prendre de l'eau des étangs du T'ai-po chan ; à la suite de cet exaucement, qui se produisit deux fois pendant la même année, le préfet adressa une requête à l'Empereur, pour demander qu'un titre nobiliaire fût accordé à la divinité ; satisfaction lui fut donnée, et, en 1055, le groupe des étangs du T'ai-po chan reçut titre de « marquis qui sauve le peuple » 濟民侯[1]. Dans sa requête de 1053, Li Tchao-keou a fait l'historique du culte du T'ai-po chan : on y lit ceci : « Au sommet de la montagne, il y a des étangs ; chaque fois que la récolte est menacée par la sécheresse, le préfet et les autres autorités locales vont y prendre de l'eau et y prier pour la pluie. Il y a toujours un exaucement immédiat. Dans ces dernières années, la cour impériale y a maintes fois envoyé des fonctionnaires du palais pour y *jeter et y déposer des dragons et des fiches* » 朝廷近年累遣內臣投寘龍簡[2].

Le *Kouang yu ki* (VIII, p. 5ª) dit que la grotte de T'ai-po chan est la onzième dans les livres taoïstes.

Nº 12.

Du Si chan, le lieu céleste profond T'ien-pao ki-hiuan*; il a 300 li ; il se trouve dans la sous-préfecture de Nan-tch'ang qui dépend de la préfecture de Hong. C'est la résidence de Hong Yai.

Le Si chan 西山 est à l'Ouest de la ville préfectorale de Nan-tch'ang 南昌府, dans la province de Kiang-si ; il s'élève à 30 li de distance du Yang-tseu.

D'après le *Kouang yu ki* 廣輿記, chap. XII, p. 3ᵇ : « Dans cette montagne, il y a la sommité de Mei 梅嶺 ; c'est là que Mei Fou 梅福[3] pratiqua le tao ; il y a aussi la sommité de la Grue 鶴嶺 ; c'est là que le Fils de roi, K'iao 王子喬[4], monta sur une grue. L'endroit le plus célèbre est l'antre T'ien-pao 天寶洞 ; les empereurs de la dynastie Song envoyaient souvent des délégués pour y *jeter des dragons d'or et des fiches de jade* 宋嘗遣使投金龍玉簡於此[5]. »

1. Cf. *Chan tch'ouan tien*, chap. LXXV, section *yi wen*, pp. 2ᵇ-3ª.
2. *Ibid.*, chap. LXXV, section *yi wen*, p. 2ª.
3. Environs du début de l'ère chrétienne ; cf. Giles, *Biog. Dict.*, nº 1507.
4. Fils du roi Ling (571-545 av. J.-C.), de la dynastie Tcheou ; cf. Giles, *Biog. Dict.*, nº 2240.
5. Une citation du *P'ien tseu lei pien* (chap. LXVII, p. 24ª), article 玉簡, prouve que cette phrase se

Sur la sommité appelée le Hong yai chan 洪崖山, on voit le puits où maître Hong Yai sublimait le cinabre 有洪崖先生煉丹井[4]. Hong Yai passe pour avoir été déjà âgé de trois mille ans à l'époque du mythique empereur Yao; il appartient au même groupe de personnages légendaires que Hiu Yeou 許由 et Tch'ao Fou 巢父 (cf. Giles, *Biog. Dict.*, n°s 200 et 797).

N° 13.

De la montagne Ta-wei, le lieu céleste profond Hao-cheng chang-yuan; il a 300 li; il est dans la sous-préfecture de Li-ling qui dépend de la préfecture de T'an. C'est la résidence du Maître céleste; il y a là la chambre de pierre et l'autel de l'immortel.

La montagne Ta-wei 大圍 est aussi appelée la montagne Cheou-pei 首禆 (cf. *Kouang yu ki*, chap. XV, p. 2^a: *Ta ts'ing yi t'ong tche*, chap. LXXVI, p. 4^a; *Hou nan t'ong tche*, chap. XIII, pp. 29^b-30^a). Elle est à 150 li au Nord-Est de la sous-préfecture de Lieou-yang 瀏陽, qui dépend de la préfecture de Tch'ang-cha 長沙, dans la province de Hou-nan (cf. *Hou-nan t'ong tche*, chap. XIII, pp. 29^b-30^a, où le nom de la grotte est écrit Hao chang yuan cheng 好上元生).

N° 14.

Sur la montagne Ts'ien, le lieu céleste profond T'ien-tchou sseu-hiuan[2]; il a 1.300 li; il se trouve dans la sous-préfecture de T'ong-tch'eng, qui dépend de la préfecture de Chou. Kieou-t'ien sseu-ming (y préside).

La montagne Ts'ien, qu'on nomme aussi la montagne Wan 皖 ou la montagne T'ien-tchou 天柱 ou la montagne Houo 霍 est au Nord-Ouest de la sous-préfecture de Ts'ien-chan 潛山, qui dépend de la préfecture de Ngan-k'ing 安慶, dans la province de Ngan-houei. En 106 avant Jésus-Christ[3], l'empereur Wou, de la dynastie Han, conféra à cette montagne le titre de Pic du Sud 南嶽; c'est seulement en 589 après Jésus-Christ que Kao tsou, de la dynastie Souei, replaça le Heng chan 衡 à son rang de Pic du Sud dans la liste des cinq Pics.

trouvait déjà dans la Géographie générale de l'époque des Ming, le *Ming yi t'ong tche*.

1. Cf. *Kiang-si t'ong tche*, chap. VII, pp. 1^a-2^a.

2. Cf. *Ibid.*, chap. CIII, p. 1^a-^b.

3. Cf. Sseu-ma Ts'ien, chap. XXVIII, trad. fr., t. III, p. 510.

La phrase finale de ce paragraphe manque de verbe ; elle est éclaircie par la phrase suivante du *Fang yu cheng lan* 方輿勝覽[1] : « Le seigneur véritable Kieou t'ien sseu ming y préside » 九天司命眞君主也.

La notice du *Ngan houei t'ong tche* (chap. XXIV, pp. 8ª-9ª), dans sa notice sur la montagne Ts'ien, ne donne aucun renseignement concernant les croyances taoïstes groupées autour de cette montagne.

Nº 15.

De la montagne Wou-yi, le lieu céleste profond Cheng-tchen houa-hiuan* ; il a 120 li ; il se trouve dans la sous-préfecture de Kien-yang, qui dépend de la préfecture de Kien. Il y a là les bambous Mao et les seigneurs Wou et Yi 毛竹武夷君.

La célèbre montagne Wou-yi 武夷 est à 30 li au Sud de la sous-préfecture de Tch'ong-ngan 崇安, qui dépend de la préfecture de Kien-ning 建寧, dans la province de Fou-kien.

Au Nord-Ouest de cette même sous-préfecture de Tch'ong-ngan est le Si k'i 西溪, ou Torrent de l'Ouest ; sur le cours supérieur de ce cours d'eau, à plus de 100 li de la montagne Wou-yi, se trouve la grotte Mao-tchou 毛竹洞, tout autour de laquelle poussent des bambous mao 毛竹, qui présentent cette particularité que, chaque fois qu'une de leurs articulations donne naissance à une tige nouvelle, cette tige a exactement la même grosseur que celle dont elle est issue. Tel est du moins le témoignage du *Fang yu cheng lan*, cité dans le *P'ei wen yun fou*, à l'expression *mao tchou*.

Quant aux seigneurs Wou et Yi, qui sont les éponymes de la montagne, la légende taoïste les considère comme les deux fils du mythique P'ong-tsou 彭祖 ; parfois aussi elle tient le seigneur Wou-yi pour un personnage unique.

Dans le *Wou yi chan tche* 武夷山志, composé en 1751, par Tong T'ien-kong 董天工, et édité en 1760, on trouve (chap. XX, pp. 1ª-2ᵇ) quelques renseignements sur la grotte Cheng-tchen houa-yuan : « Le pic T'ien-tchou 天柱 est aussi nommé pic Ta-wang 大王 ; il est dans l'angle Sud-Est de la montagne Wou-yi ; au haut d'une paroi rocheuse se trouve une chambre 室, qui est appelée la grotte Cheng-tchen 昇眞 ; dans cette grotte, il y a en quantité innombrable les ossements dont se sont dépouillés des immortels ; en avant de la chambre est une passerelle en bois de l'arbre à cœur jaune

1. Cf. le *Houo chan hien tche*, cité dans le *Chan tch'ouan tien*, chap. LXXXV, p. 6ᵇ.

黃心木 ; en outre, il y a là deux barques en bois qui sont superposées l'une sur l'autre, et qui sont pleines d'ossements d'immortels; elles sont à moitié appuyées sur la passerelle de la chambre, et elles ne tombent ni ne se pourrissent. A l'angle Sud de ce pic, trois angles superposés font saillie; on peut y monter en assemblant une échelle en corde. Près du sommet du pic est l'étang T'ien-kien 天鑑 (Miroir du ciel); tout au sommet est *la cavité où on jette les dragons* 投龍洞 ; l'orifice de cette cavité est petit et tombe à pic; si on y fait descendre une corde, au bout de douze cents pieds, on atteint l'eau. Quand les empereurs successifs ont envoyé des émissaires pour *jeter les objets tels que dragons d'or et fiches de jade* 投金龍玉簡之屬, c'est là que ces émissaires sont toujours allés. »

Des indications analogues se retrouvent dans le chapitre VI, p. 13[a-b] du *Won yi chan tche.*

N° 16.

De la montagne Kouei-kou, le lieu céleste profond Kouei-hiuan* sseu tchen; il a 70 li; il se trouve dans la sous-préfecture de Kouei-k'i, qui dépend de la préfecture de Sin.

La montagne Kouei-kou 鬼谷 est appelée aussi la montagne Tong-yuan 洞源; elle est à cent li au Sud de la sous-préfecture de Kouei-k'i, qui dépend aujourd'hui de la préfecture de Kouang-sin 廣信 dans la province de Kiang-si. Une des sommités de cette montagne est nommée la hauteur de Kouei 鬼巖, en avant de cette sommité, est une grotte profonde d'environ quatre li; la tradition veut que Kouei-kou tseu 鬼谷子 (quatrième siècle av. J.-C.; cf. Giles, *Biog. Dict.*, n° 1014) y ait demeuré; c'est sans doute pour cela que la montagne elle-même est appelée Kouei-kou. La terrasse de Sou Ts'in 蘇秦臺 et le puits de Tchang Yi 張儀井, sur la montagne Kouei-kou, rappellent aussi les noms de deux politiciens fameux de la fin du quatrième siècle avant notre ère, qui passent pour avoir été disciples de Kouei-kou tseu (cf. *Ta ts'ing yi t'ong tche,* chap. CCXLII, p. 2[b]).

N° 17.

De la montagne Houa-kai, le lieu céleste profond Yong-tch'eng t'ai-yu; il a 4.000 li[1]; il se trouve dans la sous-préfecture de Yong-kia, qui dépend de la préfecture de Wen.

1. 四千 est la leçon du Canon taoïste; sur la planche, on lit 四十 « quarante ».

La montagne Houa-kai 華蓋 est à un li à l'Est de la ville préfectorale de Wen-tcheou fou 溫州 dans la province de Tchö-kiang. Il s'y trouve une source jaillissante qui ne diminue pas en temps de sécheresse et n'augmente pas en temps de pluie (cf. *Ta ts'ing yi t'ong tche*, chap. CCXXXV, p. 1[b]).

« D'après les livres taoïstes, c'est le dix-huitième des lieux célestes profonds. En bas, il y a la grotte Yong tch'eng 容成洞 ; on rapporte que, au temps du Houang ti 黃帝, Yong Tch'eng tseu 容成子 pratiqua le tao en ce lieu. Au temps des Song, Yen tsong (1023-1063) envoya par trois fois des émissaires pour s'enquérir (au sujet de cet immortel) ; mais il n'y avait plus là que trois pierres vivantes » (*Kouang yu ki*, chap. XI, p. 6[a]).

N° 18.

De la montagne Yu-sseu, le lieu céleste profond T'ai-sieou fa-lo ; il a 120 li ; il se trouve dans la sous-préfecture de Sin-kan qui dépend de la préfecture de Ki.

La montagne Yu-sseu 玉笥 est à 40 li au Sud-Est de la sous-préfecture de Hia-kiang, 峽江, qui dépend de la préfecture de Lin-kiang 臨江, dans la province de Kiang-si. Cette montagne s'appelait autrefois le pic Kiun-yu 羣玉峯 ; mais, suivant la tradition, l'empereur Wou, faisant en 106 avant Jésus-Christ une tournée dans la région du Sud, reçut sur cette montagne l'écrit magique de la Pureté d'en haut 上淸籙 ; il aperçut une boîte en jade qui ressemblait à un panier carré 笥 ; il la plaça sur l'autel, et soudain elle disparut; c'est pourquoi il changea le nom de la montagne, qui fut dès lors appelée la montagne Yu-sseu 玉笥 (cf. *Ta ts'ing yi t'ong tche*, chap. CCXLVIII, p. 2[a]).

Dans le *Kiang si t'ong tche* (chap. IX, p. 4[b]), il est dit que ce lieu céleste profond est le dix-septième (et non le dix-huitième) d'après les livres taoïstes, et qu'en outre le ravin Yu-mou 郁木坑 est le huitième des lieux bienheureux 福地.

Le *Kouang yu ki* (chap. XIII, p. 7[a]) dit aussi que la montagne Yu-sseu est le dix-septième des lieux célestes profonds ; c'est là, dit-il, que Mei Fou 梅福 (aux environs du début de l'ère chrétienne, ap. Giles, *Biog. Dict.*, n° 1507) et Siao Tseu-yun 蕭子雲 (492-553, Giles, *ibid.*, n° 719) pratiquèrent le tao.

N° 19.

Sur la montagne Kai-tchou, le lieu céleste profond Tch'ang-yao pao-kouang ; il

a 80 li ; il se trouve dans la sous-préfecture de Houang-yen qui dépend de la préfecture de T'ai ; c'est la résidence de Ko sien kong.

La montagne Kai-tchou 蓋竹 est à 30 li au Sud de la sous-préfecture de Lin-hai 臨海, qui dépend de la préfecture de T'ai-tcheou fou 台州, dans la province de Tchö-kiang. Elle porte aussi le nom de montagne Tchou-ye 竹葉山. Sur cette montagne sont les trois sommités appelées Che-che 石室, Hiang-lou 香爐 et T'ien-men 天門 ; elle couvre une surface d'un pourtour de 80 li (*Ta ts'ing yi tong tche*, chap. CCXXIX, p. 2[a]).

Ko sien kong, ou le vénérable immortel Ko, n'est autre que Ko Hiuan 葛玄 (cf. *Kouang yu ki*, chap. II, p. 18[a]), qui vivait à l'époque des Trois royaumes (troisième siècle ap. J.-C.) ; il passe pour être le grand-père du fameux Ko Hong 葛洪 (quatrième siècle ap. J.-C.), l'auteur de *Chen sien tchouan* (cf. Giles, *Biog. Dict.*, n° 978). D'après une tradition taoïste rapportée par le *Ta ts'ing yi t'ong tche* (*loc. cit.*), la montagne Kai-tchou est une des quatre sommités sacrées sur lesquelles Ko Hong parvint à composer l'élixir divin 神丹, sans être troublé par les génies des montagnes et par les démons des arbres.

N° 20.

De la montagne Tou-k'iao, le lieu céleste profond T'ai-chang pao-hiuan* ; il a 80 li ; il se trouve dans la préfecture de Yong.

La montagne Tou-k'iao 都嶠 est à 20 li au Sud de la sous-préfecture de Yong 容, qui dépend de la préfecture de Wou-tcheou fou 梧州, dans la province de Kouang-si (cf. *Ta ts'ing yi t'ong tche*, chap. CCCLXII, p. 2[a]).

Le *Yu ti ki cheng* (chap. CIV, p. 6[b]) cite le *Kieou yu tche* qui dit : « Le Tou-k'iao chan 都橋山 est un des lieux célestes profonds. » D'autre part (*ibid.*, p. 8[a]), il nomme le temple taoïste Si-tchen 栖眞觀 où se trouve le lieu céleste profond Pao-yuan 寶元, sur la montagne Tou-k'iao, et il rappelle des faveurs impériales qui lui furent accordées en 998 et en 1010.

Le *Kouang si t'ong tche* (chap. CIII, p. 10[b]), citant le *Tong t'ien fou ti ki* de Tou Kouang-t'ong, dit que ce lieu céleste a 180 li et que son nom est 寶元之天.

N° 21.

De la montagne Po-che, le lieu céleste profond Sieou-lo tch'ang-tchen ; il a 70 li ; il est sur le plateau qui est au Nord de la préfecture de Yong.

La montagne Po-che 白石 est à 70 li au Sud de la sous-préfecture de Kouei-p'ing 桂平, qui dépend de la préfecture de Siun-tcheou 潯州, dans la province de Kouang-si (cf. *Ta ts'ing yi t'ong tche*, chap. CCCLXII; *Yu ti ki cheng*, chap. CXIV; *Kouang yu ki*, chap. XX, p. 22^{b}).

Le *Kouang si t'ong tche* (chap. CIV, pp. 1^{b}-4^{a}), se fondant sur une citation fautive de Tou Kouang-t'ing qui placerait le lieu céleste Houan-sieou tch'ang-tchen 瓌秀長眞 dans la préfecture de Houo 和, estime que la localisation sur le territoire de la préfecture de Siun-tcheou est fautive et, au chapitre CVII, page 14^{b}, il place le Po che tong 白石洞 à 30 li à l'Est de la préfecture secondaire aborigène de Hia-lei 下雷, qui dépend de la préfecture de Tchen-ngan 鎮安, dans le Kouang-si; cependant cette identification paraît moins probable que la première.

N° 22.

De la montagne Keou-leou, le lieu céleste profond Yu-k'iue pao-kouei; il a 30 li; il se trouve dans la préfecture de Yong. Il y a là la chambre de pierre et le puits de cinabre.

La montagne Keou-leou 句漏 se trouve à 15 li à l'Est de la sous-préfecture de Pei-lieou 北流 qui dépend de la préfecture secondaire de Yu-lin 鬱林州, dans la province de Kouang-si. On y voit trois chambres de pierre où, dit-on, Ko Hong 葛洪 se livra à ses pratiques alchimiques (cf. *Kouang yu ki*, chap. XX, p. 17^{b}; *Yu ti ki cheng*, chap. CIV, p. 6^{b} et p. 7^{a}; *Kouang si t'ong tche*, chap. CVIII, pp. 5^{a}-11^{a} et chap. CCXVII, pp. 12^{b}-13^{b} où est citée une inscription de l'année 1067 relative à ce lieu saint).

Un auteur de l'époque des Yuan 元, Wou Yuan-mei 吳元美, dans son mémoire sur les dix grottes 十洞記, fait remarquer que parmi les trente-six lieux célestes profonds qu'il y a dans le monde, la préfecture de Yong, à elle seule, a la gloire d'en posséder trois: ce sont en effet les n°s 20, 21 et 22 de notre liste (cf. *Yu ti ki cheng*, chap. CIV, p. 5^{b}).

N° 23.

De la montagne Kieou-yi, le lieu céleste profond Siang-tchen t'ai-hiu; il a 30 li; il se trouve dans la sous-préfecture de Yen-t'ang, qui dépend de la préfecture de Tao.

La sous-préfecture de Yen-t'ang de l'époque des T'ang était à l'Est de

la sous-préfecture actuelle de Ning-yuan 寧遠, qui dépend de la préfecture de Yong-tcheou 永州, dans la province de Hou-nan.

La montagne Kieou-yi 九疑, ou « des neuf doutes », ainsi nommée parce qu'elle a neuf pics si semblables qu'on les prend aisément l'un pour l'autre, est à 60 li au Sud de la sous-préfecture de Ning-yuan. Sur cette montagne célèbre, au témoignage de Sseu-ma Ts'ien, l'empereur Chouen fut enterré, et deux de ses neuf pics portent les noms de Ngo-houang 娥皇 et de Niu-ying 女英, qui étaient les deux femmes de Chouen. Quoique la littérature qui concerne la montagne Kieou-yi soit considérable (cf. *Chan tch'ouan tien*, chap. CLXIX-CLXX; *Hou nan t'ong tche*, chap. XIX, pp. 11[b]-19[a]), elle ne contient aucun renseignement précis sur le lieu céleste profond Siang-tchen t'ai-hiu; tout ce qu'on peut dire, c'est que, selon toute vraisemblance, le terme Siang-tchen 湘眞 fait allusion aux deux femmes de Chouen, qui étaient connues sous le nom de « princesses de la rivière Siang » 湘君 (cf. Sseu-ma Ts'ien, trad. fr., t. II, pp. 154-155), et qui ont dû devenir des divinités taoïstes, appelées les « Véritables du Siang » 湘眞.

N° 24.

De la montagne Tong-yang, le lieu céleste profond Tong-yang yin-kouan; il a 150 li; il est dans la sous-préfecture de Tch'ang-cha, qui dépend de la préfecture de T'an.

La montagne Tong-yang 洞陽 est à 60 li au Nord-Ouest de la sous-préfecture de Lieou-yang 瀏陽, qui dépend de la préfecture de Tch'ang-cha 長沙, dans la province de Hou-nan. Elle tire son nom de la caverne qui s'y trouve et qui fait face au Sud. C'est là que, sous les T'ang, Souen Sseu-mao 孫思邈 composa l'élixir alchimique (cf. *Ta ts'ing yi t'ong tche*, chap. CCLXXVI, p. 4[a]; *Hou-nan t'ong tche*, chap. XIII, p. 30[b]; *Kouang yu ki*, chap. XV, p. 2[b]).

N° 25.

De la montagne Mo-feou, le lieu céleste profond Hiuan-tchen t'ai-yuan; il a 200 li; il est dans la sous-préfecture de T'ang-kiun, qui dépend de la préfecture de Ngo. C'est le lieu où Wou Mong s'éleva dans le ciel.

La montagne Mo-feou 幕阜 est à 50 li au Sud-Est de la sous-préfecture

de T'ong-tch'eng 通城, qui dépend de la préfecture de Wou-tch'ang 武昌, dans la province de Hou-pei (cf. *Kouang yu ki*, chap. XIV, p. 3[b]; *Ta tsing yi tong tche*, chap. CCLVIII, p. 4[b]).

Sur Wou Mong, voyez Giles, *Biog. Dict.*, n° 2340, et *Kouang yu ki*, chap. XIII, p. 15[a]). D'après une autre tradition (*Kiang si t'ong tche*, chap. VII, p. 5[b]), Wou Mong, qui vivait à l'époque des Tsin, se rendit, monté sur un tigre, dans la montagne Yao-wang 藥王山, à 50 li à l'Ouest de la sous-préfecture de Fong-sin 奉新 (province de Kiang-si), et c'est là qu'il aurait obtenu l'immortalité.

Dans la planche, le nom de la sous-préfecture de T'ang-kiun 唐軍 est fautif; c'est T'ang-nien 唐年 qui était, sous les T'ang, le nom de la sous-préfecture actuelle de Tch'ong-yang 崇陽, qui dépend de la préfecture de Wou-tch'ang.

N° 26.

De la montagne Ta-yeou, le lieu céleste profond Ta-yeou houa-miao ; il a 100 li ; il se trouve dans le territoire de la préfecture de Tch'en.

Il y a deux montagnes Yeou 二酉山. La petite montagne Yeou 小酉 est à 20 li au Nord-Ouest de la sous-préfecture de Yuan-ling 沅陵, qui dépend de la préfecture de Tch'en-tcheou 辰州, dans la province de Hou-nan; la grande montagne Yeou 大酉, qui a un pourtour de 100 li, est à 40 li au Nord-Ouest de la même sous-préfecture; sur cette montagne Ta-yeou est un étang du dragon 龍湫, qui a une merveilleuse efficacité surnaturelle; quand on l'invoque pour demander les pluies, on est aussitôt exaucé. C'est là que les taoïstes placent leur vingt-sixième lieu céleste profond (cf. *Hou nan t'ong tche*, chap. XXIV, p. 3[b] et *Kouang yu ki*, chap. XV, p. 29[a]); ce lieu céleste comporte aussi une grotte dont Wang Che-long 王世隆, de l'époque des Ming, nous a laissé une description détaillée, sans cependant faire aucune allusion aux rites taoïstes qui ont dû y être célébrés (cf. *Chan tch'ouan tien*, chap. CLXXI, section *Eul yeou chan pou houei k'ao*, p. 3[a-b]). Sur la montagne Ta-yeou, on montre la tombe du légendaire Chan-kiuan 善卷, qui, au dire de Tchouang tseu (cf. Legge, *S. B. E.*, vol. XL, p. 150) refusa l'empire que Chouen proposait de lui céder. La tradition place aussi en ce lieu la résidence du vénérable Tchang Kouo 張果老, de l'époque des T'ang, qui est devenu l'un des huit immortels.

N° 27.

De la montagne Kin-t'ing, le lieu céleste profond Kin-t'ing tch'ong-miao ; il a 300 li ; il est dans la sous-préfecture de Yen, qui dépend de la préfecture de Yue. Tch'ou Po-yu et Chen Hieou-wen y eurent leur résidence.

La montagne Kin-t'ing est à 70 li à l'Est de la sous-préfecture de Tch'eng 嵊, qui dépend de la préfecture de Chao-hing 紹興, dans la province de Tchö-kiang.

Dans la même sous-préfecture de Tch'eng, mais à 45 li à l'Ouest de la ville, est l'étang Lou-yuan 鹿苑潭, au sujet duquel le *Yu ti ki cheng* 輿地紀勝 (chap. x, p. 20[a-b]), dit : « Dans les années de sécheresse, on y jette des fiches 投簡 ; il se produit un son déchirant, et une pluie violente survient aussitôt. »

Le *Kouang yu ki* dit (chap. xi, p. 19[a]) : « La montagne Tan-tch'e 丹池山 est dans la sous-préfecture de Tch'eng ; on l'appelle aussi la montagne T'ong-po 桐柏 ; elle est le vingt-septième (écrit par erreur « trente-septième ») lieu céleste profond des livres taoïstes. »

Ailleurs, le *Kouang yu ki* (chap. xi, p. 31[a]) dit qu'on appelait autrefois Kin-t'ing tong-t'ien 金庭洞天 le lieu saint de la montagne T'ien-t'ai 天台 qui est à T'ai-tcheou fou du Tchö-kiang.

Ailleurs encore (chap. ii, p. 26[a]) il place le Kin-t'ing chan 金庭山 dans la sous-préfecture de Tch'ao 巢 (dépendant de Lou-tcheou fou 廬州, province de Ngan-houei). Il ajoute que le prince Kiao 王子喬 s'éleva à l'immortalité en ce lieu. « Sur cette montagne se trouve l'antre Kin-t'ing 金庭洞 et la source des fleurs d'abricotier 杏花泉. » — Malgré la similarité du nom, on ne peut admettre que le vingt-septième lieu céleste profond puisse être localisé ailleurs que sur le territoire de la sous-préfecture de Tch'eng, dans la province de Tchö-kiang.

Tch'ou Po-yu 褚伯玉, appellation Yuan-kiu 元璩, a vécu de 394 à 479 (cf. *Nan Ts'i chou*, chap. liv, p. 1[a-b]) ; il a passé sa vie entière retiré dans les montagnes. Le temple taoïste Kin-t'ing kouan 金庭觀, qui est à 73 li au Sud-Est de la ville sous-préfectorale de Tch'eng, fut le lieu de sa résidence ; c'était alors le Kin-tchen kouan 金眞觀 (cf. *Ta Ts'ing yi t'ong tche*, chap. ccxxvi, p. 10[b]). — Chen Yo 沈約, appellation Hieou-wen 休文 (441-513) est un historien célèbre qui est aussi connu par ses recherches sur la phonétique (cf. Giles, *Biog. Dict.*, n° 1702).

N° 28.

De la montagne Ma-kou, le lieu céleste profond Tan-hia ; il a 150 li ; il se trouve dans la sous-préfecture de Nan-tch'eng, qui dépend de la préfecture de Fou. C'est là que la vénérable Ma s'éleva dans le ciel.

La montagne Ma-kou est à 10 li au Sud-Ouest de la ville préfectorale de Kien-tch'ang 建昌, dans la province de Kiang-si (cf. *Kiang si t'ong tche*, chap. x, pp. 16[b] et suiv. ; *Kouang yu ki*, xii, p. 35[b]). Le *Fang yu cheng lan* 方輿勝覽 (cité dans le *Chan tch'ouan tien*, chap. cxlix, 2[b]) nous apprend que la grotte Tan-hia 丹霞洞 est à 7 li à l'Ouest du temple taoïste (= le temple Sien-tou 仙都觀), et qu'elle n'est autre que le lieu céleste profond Siao-yeou 小有洞天. La monographie de la sous-préfecture de Nan-tch'eng 南城縣志 (*ibid.*, p. 4[a]) nous dit d'autre part : « La grotte Tan-hia est à 20 li au Sud-Ouest de la ville sous-préfectorale (de Nan-tch'eng) ; elle est distante de 7 li du temple taoïste Sien-tou... ; — l'étang des dragons d'or 金龍潭 est à 10 li au Sud-Ouest de la sous-préfecture, sur la montagne Ma-kou ; à l'époque des T'ang, l'empereur Hiuan-tsong 玄宗 (712-755) *jeta des dragons d'or* 投金龍 dans l'étang de pierre ; il toucha (la divinité), et un dragon jaune apparut... ; — l'étang du dragon de la grotte Tan-hia 丹霞洞龍潭 est à 15 li au Sud-Ouest de la sous-préfecture, au Sud du temple taoïste Siang-fou 祥符觀 ; quand on y prie pour les pluies, on est aussitôt exaucé. »

La fameuse inscription composée et écrite par le calligraphe Yen Tchen-k'ing en l'an 771 de notre ère est le document qui nous renseigne le mieux sur les légendes taoïstes relatives à l'immortelle Ma ; nous l'avons traduite plus haut (p. 103).

N° 29.

De la montagne Sien-tou, le lieu céleste profond Sien-tou k'i sien ; il a 300 li ; il se trouve dans la sous-préfecture de Tsin-yun, qui dépend de la préfecture de Tch'ou. (C'est là que) Houang ti s'éleva dans l'espace.

La montagne Sien-tou 仙都 est à 23 li à l'Est de la sous-préfecture de Tsin-yun 縉雲, qui dépend de la préfecture de Tch'ou-tcheou 處州, dans la province de Tchö-kiang. Elle se nommait primitivement la montagne Tsin-yun 縉雲山, ou montagne du nuage incarnat, parce que, suivant la légende, un nuage de cette couleur apparut au moment où Kouang ti transmuait le

cinabre en ce lieu ; mais, en l'an 748, le huitième jour du sixième mois, on entendit une harmonie divine sortir d'un nuage au sommet de la montagne, et, par neuf fois, une voix sortie de la montagne elle-même souhaita dix mille années de vie à l'Empereur ; en reconnaissance de ce prodige, Hiuan tsong décida que la montagne s'appellerait désormais Sien-tou 仙都山 ou « montagne de la résidence des immortels ». (Cf. *Chan tch'ouan tien*, chap. CXXXIV, section *Sien tou chan pou houei k'ao*, pp. 2[b] et 3[a]). — Il est à remarquer que, dans le récit de l'ascension de Houang-ti, tel que nous l'a laissé Sseu-ma Ts'ien dans son traité sur les sacrifices fong et chan (trad. fr., t. III, pp. 488-489), la scène est placée dans le Chàn-si, tout au Nord-Ouest de la Chine[1].

La monographie de la préfecture de Tch'ou-tcheou fou (cité dans le *Chan tch'ouan tien*, loc. cit., p. 3[b]), rappelle que, sur la montagne Sien-tou se trouve la grotte des dragons d'or 金龍洞 ; « l'intérieur de cette grotte est d'une profondeur insondable ; c'est là ce que les écrivains taoïstes appellent le lieu céleste profond. *Sous les Song, la quatrième année t'ien-hi* (1020), *on y jeta des dragons d'or*[2]. »

Le Canon taoïste renferme un *Sien tou tche* 仙都志 (cf. Wieger, *le Canon taoïste*, n° 597 et *Chen yi tien*, chap. CCLXXV, p. 8[a]). A la page 7[a-b] du fascicule 4 de la boîte 155, on lit : « La grotte Kin-long 金龍洞 est à l'Est de la montagne Pou-hiu 步虛... C'est un des lieux célestes profonds de la religion taoïste. Sous les Song, la quatrième année t'ien-hi (1020) *on y jeta des dragons d'or et des fiches de jade* 投金龍玉簡於其中.

N° 30.

De la montagne Ts'ing-t'ien, le lieu céleste profond Ts'ing-t'ien t'ai-ho ; il a 40 li ; il se trouve dans la sous-préfecture de Ts'ing-t'ien 金, qui dépend de la préfecture de Tch'ou. Le maître céleste Ye y eut sa résidence.

La montagne Ts'ing-t'ien 青田 est à 1 li au Nord-Ouest de la sous-

1. Le *Kouang yu ki* (chap. XI, p. 16) dit : « Les livres taoïstes racontent que, sur le lieu céleste profond Hiuan-tou, il y a le lac Ting 玄都洞天上有鼎湖. » Il y avait, en effet, un lac du trépied, à l'endroit où, suivant la légende, Houang ti monta au ciel (cf. Se-ma Ts'ien, *loc. cit.*, p. 489) ; la présence d'un lac portant ce nom sur la montagne Sien-tou prouve que la tradition plaçant sur cette montagne l'apothéose de Houang ti était bien établie, et nous ne devons pas être surpris de la retrouver dans la liste de Tou Kouang-t'ing.

2. Le texte du *Chan tch'ouan tien* dit : « On y jeta des fiches d'or » 投金簡於中. Mais, puisque la grotte porte le nom de grotte des dragons d'or, c'est évidemment de dragons d'or qu'il doit être question ici ; le texte original devait offrir la leçon : « On y jeta des dragons d'or et des fiches de jade » 投金龍玉簡於中.

préfecture de même nom, qui dépend de la préfecture de Tch'ou-tcheou 處州, dans la province de Tchö-kiang.

Ye Fa-chan pratiqua le *tao* en ce lieu ; c'est lui qui est ici désigné comme le maître céleste Ye (cf. *Ta Ts'ing yi t'ong tche*, chap. CCXXXVI, p. 2[b]).

N° 31.

De la montagne T'ien-tchou, le lieu céleste profond Ta-ti hiuan*-kai ; il a 100 li ; il se trouve dans la sous-préfecture de Yu-hang, qui dépend de la préfecture de Hang. Le temple taoïste T'ien-tchou (est situé là).

La montagne T'ien-tchou 天柱 est à 20 li à l'Ouest de la sous-préfecture Yu-hang 餘杭, qui dépend de la préfecture de Hang-tcheou, dans la province de Tchö-kiang. Elle se dresse en face de la montagne Ta-ti 大滌, qui est à 18 li au Sud-Ouest de la même ville de Yu-hang.

Le temple taoïste T'ien-tchou marque l'endroit où Kouo Wen 郭文, de l'époque des Tsin 晉, se retira sur la montagne Ta-ti qui était alors appelée la montagne Ta-pi 大辟山 (cf. *Tsin chou*, chap. XCIV ; *Ta Ts'ing yi t'ong tche*, chap. CCXVI, p. 4[b] et chap. CCXVII, p. 8[a]). De cette indication, et du nom du lieu céleste profond Ta-ti yuan-kai, il semble résulter que l'endroit considéré par les Taoïstes comme un des trente-six lieux célestes profonds était situé sur la montagne Ta-ti, plutôt que sur la montagne T'ien-tchou.

Le taoïste Wou Yun 吳筠 a écrit en 778 une notice sur le temple T'ien-tchou de la montagne du même nom (cf. *Ts'iuan t'ang wen*, chap. CMXXV, pp. 17[b]-19[a]). D'autre part, le Canon taoïste (boîte 250 ; cf. Wieger, *Catalogue*, N° 774) renferme un *Ta ti tong tien tou ki*.

N° 32.

De la montagne Tchong, le lieu céleste profond Tchou-hou t'ai-cheng ; il a 100 li ; il se trouve dans la sous-préfecture de Chang-yuan, qui dépend de la préfecture de Youen.

La montagne Tchong 鍾 est en dehors de la porte Tch'ao-yang 朝陽, qui est la porte septentrionale de la ville préfectorale de Kiang-ning (Nanking), dans la province de Kiang-sou. Les missionnaires jésuites l'ont baptisé le mont Saint-Michel ; dans l'ouvrage du P. Gaillard intitulé : *Nankin d'alors et d'aujourd'hui ; aperçu historique et géographique,* on trouvera

disséminés les divers renseignements historiques que l'auteur a relevés au sujet de cette montagne (voyez l'index, au terme Tchong chan). Mais le taoïsme paraît avoir laissé peu de traces en ce lieu.

Le *Kouang yu ki* (chap. II, p. 4b) cite la grotte des immortels du Tchong chan 鐘山仙洞, en disant que, d'après les livres taoïstes, c'est le trente et unième (*sic*) lieu céleste des immortels.

N° 33.

De la montagne Leang-tch'ang, le lieu céleste profond Leang-tch'ang fang-houei; il a 30 li; il se trouve au Nord-Est de la montagne Mao. C'est là que résida le seigneur Mao le second.

La montagne Mao 茅 est au Sud-Est de la ville sous-préfectorale de Kiu-jong 句容, qui dépend de la préfecture de Kiang-ning (Nanking), dans la province de Kiang-sou.

Quant à la montagne Leang-tch'ang qui contient le lieu céleste profond Fang-houei, le trente-troisième dans la série des trente-six lieux célestes profonds, elle est au Nord de celui des trois pics de la montagne Mao qui est appelé le pic du plus jeune des Mao 小茅峯 (cf. *Ta Ts'ing yi tong tche*, chap. L, p. 4b). Mao le second, qui résida sur la montagne Leang-tch'ang, n'est autre que Mao Kou 茅固.

N° 34.

De la montagne T'ao-yuan, le lieu céleste profond Po-ma hiuan*-kouang; il a 70 li; il se trouve dans la sous-préfecture de Wou-ling, qui dépend de la préfecture de Lang.

La montagne T'ao-yuan 桃源 est à 30 li au Sud-Ouest de la sous-préfecture actuelle de T'ao-yuan 桃源, qui dépend de la préfecture de Tch'ang-tö 常德, dans la province de Hou-nan (*Kouang yu ki*, chap. XV, 20b). La tradition y localise l'Eldorado dont T'ao Ts'ien 陶潛 (365-427) nous a laissé la description dans son fameux T'ao houa yuan ki 桃花源記, (cf. Anna Bernhardi, *Tau Yüan-ming Leben und Dichtungen*, pp. 56-60). Le lieu céleste profond Po-ma yuan-kouang paraît, d'après son nom, devoir être situé auprès des Flots neigeux du Po-ma 白馬雪濤, qui jaillissent comme de la neige

au pied du mont Po-ma 白馬山, une des sommités de la montagne T'ao-yuan (cf. *Chan tch'ouan tien*, chap. CLXI, section *T'ao yuan chan pou houei k'ao*, p. 3[b]); cependant, on paraît généralement l'identifier avec la grotte T'ao-yuan 桃源洞, dont nous possédons de nombreuses descriptions littéraires (cf. *Chan tch'ouan tien*, chap. CLXI, section de la montagne Tao-yuan).

N° 35.

De la montagne Kin-houa, le lieu céleste profond Kin-houa tong-yuan; il a 50 li; il se trouve dans la sous-préfecture de Kin-houa, qui dépend de la préfecture de Wou. Il y a là le temple taoïste de Houang Tch'ou-p'ing qui n'est autre que Tch'e-song tseu.

La montagne Kin-houa 金華 est au Nord de la sous-préfecture de Kin-houa, qui constitue la ville préfectorale de même nom dans la province de Tchö-kiang. La grotte Kin-houa 金華洞 est au pied de la montagne, à 30 li au Nord de la ville (cf. *Ta Ts'ing yi t'ong tche*, chap. CCXXXI, p. 2[a] et p. 4[a]; *Kouang yu ki*, chap. X, p. 33[b]).

La biographie de Houang Tch'ou-p'ing est exposée dans le *Chen sien tchouan* de Ko Hong (édition du *Han Wei ts'ong chou*, chap. II, pp. 1[b]-2[b]; cf. Giles, *Biog. Dict.*, n° 850). Il ne faut pas confondre ce personnage du quatrième siècle de notre ère, qui a le surnom de Tch'e-song tseu, avec un autre Tch'e-song tseu, déjà mentionné dans les *Mémoires historiques* de Sseu-ma Ts'ien (chap. LV, p. 5[b], col. 8), au sujet duquel le commentateur Sseu-ma Tcheng nous dit (*loc. cit.*): « D'après le *Lie sien tchouan*, c'était le maître de la pluie au temps de Chen-nong; il pouvait entrer dans le feu; il se brûla lui-même sur le mont K'ouen-louen; il s'élevait et descendait en suivant le vent et la pluie. » Cette citation est d'ailleurs manifestement fautive; il faut la corriger au moyen du texte du *Lie sien tchouan* mis sous le nom de Houan-tch'ou tao-jen 還初道人, et réédité en 1887 par le Sao ye chan fang 掃葉山房; le passage relatif à Tch'e-song tseu est ainsi conçu, d'après la traduction de M. L. Laloy (*Bulletin de l'Association amicale franco-chinoise*, vol. V, n° 4, oct. 1913, pp. 273-274): « Tch'e-song tseu était maître de la pluie au temps de Chen nong. En travaillant son âme et en avalant son souffle, il était devenu capable d'entrer dans l'eau sans être mouillé, dans le feu sans être brûlé. Il allait sur le mont K'ouen-louen, et un jour s'arrêta dans les chambres de pierre de la Reine d'Occident. Avec le vent et la pluie, il s'élevait et descendait... »

Sur la montagne-Kin houa et les croyances taoïstes qui s'y rattachent, on peut consulter le *Kin houa tch'e song chan tche* 金華赤松山志 (cf. Wieger, *le Canon taoïste*, n° 596 et *Chen yi tien*, chap. CCLXXV, p. 7[b]). — Une inscription de 861, qui est malheureusement très mutilée, renferme l'expression 洞天, mais elle se réfère à la grotte Chouang-long 雙龍 qui, bien que se trouvant sur la montagne Kin-houa 金華, n'est peut-être pas identique au trente-cinquième des trente-six lieux célestes profonds (cf. *Leang tchö kin che tche*, chap. III, p. 31[a]).

N° 36.

De la montagne Tseu-kai, le lieu céleste profond Tseu-hiuan* tong-ming; il a 80 li; il est dans la sous-préfecture de K'iu-kiang, qui dépend de la préfecture de Chao.

道家有金龍玉簡學士院撰文具一歲中齋醮數投於名山洞府天聖中仁宗皇帝以其險遠窮僻難賚送醮祭之具頗爲州縣之擾乃下道錄院裁損才留二十處餘悉罷之河南府平陽洞台州赤城山玉京洞江寧府華陽洞舒州灊山司眞洞杭州大滌洞鼎州桃源洞常州張公洞南康軍廬山詠眞洞建州武夷山昇眞洞潭州南岳朱陵洞江州馬當山上水府太平州中水府潤州金山下水府杭州錢塘江水府河陽濟瀆北海水府鳳翔府聖湫仙遊潭河中府百丈泓龍潭杭州天目山龍潭華州車箱潭所罷處不可悉記予嘗於學士院取金龍玉簡視之金龍以銅制玉簡以階石制

L'indication topographique paraît être inexacte ; la sous-préfecture de K'iu-kiang 曲江 constitue la ville préfectorale de Chao-tcheou 韶州, dans la province de Kouang-tong : or aucune montagne située dans cette région ne

porte le nom de montagne Tseu-kai 紫蓋. En réalité, la montagne Tseu-kai est à 80 li à l'Ouest de la sous-préfecture de Tang-yang 當陽, qui dépend de la préfecture de Ngan-lou 安陸, dans la province de Hou-pei. Le *Chan tch'ouan tien*, chap. CLIX, section *Tseu kai chan pou houei k'ao*, p. 1[b]) cite (inexactement, semble-t-il), le *Tong tien fou ti ki* qui dit: « Le trente-troisième lieu profond est la montagne Tseu-kai 紫蓋, qui a 80 li de pourtour il se nomme le lieu céleste Tseu-yuan tong-tchao 紫元洞照 ».

Le *Kouang yu ki* (chap. XIV, p. 41[b]) dit aussi que sur la montagne Tseu-kai se trouve le trente-troisième (*sic*) lieu céleste profond des taoïstes.

Le *Chàn-si t'ong tche*, chap. XII, p. 9[b], mentionne, à 70 li à l'Est de la sous-préfecture de Siun-yang 洵陽, dépendant de la préfecture de Hing-ngan (province de Chàn-si) la grotte de l'immortel 神仙洞, à l'entrée de laquelle sont gravés les mots Tseu-kai chen-sien tong-t'ien 紫蓋神仙洞天. Mais il n'y a pas lieu de tenir compte de cette similarité de nom.

3.

Le jet des dragons au onzième siècle de notre ère.

Si la liste des trente-six lieux célestes profonds nous permet de déterminer quelques-uns des endroits où le rite du jet des dragons fut le plus souvent pratiqué à l'époque des T'ang[1], nous avons pour l'époque des Song septentrionaux un texte plus précis encore, car il émane d'un auteur qui avait fait partie du corps savant chargé de préparer le texte des fiches dont on se servait dans ces occasions : Fan Tchen 氾鎮[2], appellation King-jen,

1. Je rejetterai ici dans une note deux textes que je n'ai pu faire rentrer dans le cadre ci-dessus.

Sur le territoire de la sous-préfecture de Fong-sin 奉新, qui dépend de Nan-tch'ang fou, dans la province de Kiang-si, il y a le pic Yuan-sieou 元秀峯 : à cinq li au Sud de cette hauteur est la cavité où on jetait les dragons 投龍洞 ; c'est une caverne où passe pour avoir demeuré le vénérable Feou-k'ieou 浮邱公. Hiuan-tsong (713-755) de la dynastie T'ang, jeta là des dragons d'or, et c'est de là qu'est venu le nom qui est resté attaché à la grotte. A l'époque de Tchao-tsong (889-904), on trouva là une tablette de métal et un anneau de jade ; la tablette pesait 4 livres et 12 onces ; elle portait une inscription en 80 caractères. Sous les Song, en l'année 1010, l'empereur Tchen-tsong envoya derechef des délégués jeter des dragons d'or en ce lieu (*Kiang si t'ong tche*, chap. VII, p. 13[b]).

A 2 li au Sud de la ville préfectorale de Kouei-lin 桂林 dans le Kouang-si, on trouve la montagne Li 灕山 ; « on rapporte que, pendant la période long-chö (661-663), on y envoya un délégué impérial 天使 pour y jeter des dragons » (*Kouang si t'ong tche*, chap. XCV, p. 4[a]).

Le *Chouo song* (chap. II, p. 9[a]) cite la monographie de Houa-yang 華陽志, où il est dit: « En avant du bassin de la femme de jade 玉女盆, il y a une roche qui présente une fente d'environ cinq pouces d'ouverture ; si on y jette une pierre, le son se répercute pendant tout le temps d'un repas. Sous les T'ang, l'empereur Hiuan-tsong (713-755) jeta là des fiches ; (c'est pourquoi) on appelle (cette fente) l'anfractuosité des fiches 簡穴. »

2. La biographie de Fan Tchen se trouve dans le chapitre CCCXXXVII du *Song chou*, et dans le chapitre LXXVII du *Tong tou che lio*.

originaire de Tch'eng-tou 成都 dans le Sseu-tch'ouan, a vécu quatre-vingt-un ans et a dû mourir en 1086 ou peu après ; pendant les dernières années de sa vie, retiré dans son pavillon oriental 東齋, il composa un recueil de miscellanées qu'il intitula le *Tong tchai ki che* 東齋記事; cet ouvrage est perdu, mais il a été reconstitué au moyen de citations qui sont contenues principalement dans le *Yong lo ta tien* 永樂大典, et le livre ainsi refait en grande partie a été incorporé dans le *Cheou chan ko ts'ong chou* 守山閣叢書 publié en 1844 ; c'est là (chap. I, p. 4^{a-b}) que nous empruntons le passage relatif au jet des dragons ; nous en donnons la traduction ci-après :

Dans le taoïsme il y a les dragons d'or et les tablettes de jade ; le texte est composé par la cour des savants 學士院. Lors des offrandes maigres et des cérémonies tsiao qu'on fait dans le courant de chaque année, on jette plusieurs fois (ces dragons et ces tablettes) dans les résidences souterraines des montagnes renommées 數投於名山洞府. Pendant la période t'ien-cheng (1023-1032), l'empereur Jen-tsong 仁宗 considéra que ces lieux étaient difficiles d'accès et éloignés, retirés et à l'écart, qu'il était malaisé d'y transporter tout ce qui était requis pour la cérémonie tsiao et le sacrifice, et que cela était une cause de grand trouble pour les préfectures et les sous-préfectures ; il déféra donc l'affaire à la cour chargée du cens des taoïstes 道錄院, pour qu'elle fît des suppressions et ne laissât subsister que vingt localités [1] ; toutes les autres devraient être supprimées. (Ces vingt localités étaient :)

1° La grotte P'ing-yang 平陽洞, à Ho-nan fou 河南府 [2] ;

2° La grotte Yu-king 玉京洞, sur la montagne Tch'e-tch'eng 赤城山, à T'ai tcheou 台州 [3] ;

3° La grotte Houa-yang 華陽洞, à Kiang-ning fou 江寧府 [4] ;

4° La grotte Sseu-tchen 司眞洞, sur la montagne Ts'ien 灊, à Chou tcheou 舒州 [5] ;

5° La grotte Ta-ti 大滌洞, à Hang tcheou 杭州 [6] ;

6° La grotte T'ao-yuan 桃源洞, à Ting tcheou 鼎州 [7] ;

7° La grotte du vénérable Tchang 張公洞, à Tch'ang tcheou 常州 [8] ;

8° La grotte Yong-tchen 詠眞洞, sur la montagne Lou 廬, dans le Nan-k'ang kiun 南康軍 [9] ;

1. Comme on le verra dans la liste ci-dessous, il n'y a que dix-neuf localités qui soient nommées par Fan Tchen.

2. Je n'ai pu déterminer l'emplacement exact de ce lieu saint. Peut-être était-ce une des grottes du défilé de Long-men, au Sud de Ho-nan fou ; mais ce n'est là qu'une hypothèse.

3. Cf. p. 138, le sixième des dix lieux célestes.

4. Cf. p. 139, le huitième des dix lieux célestes.

5. Cf. p. 153, le quatorzième des trente-six lieux célestes.

6. Cf. p. 164, le trente et unième des trente-six lieux célestes.

7. Je crois qu'il faut identifier ce lieu saint avec le trente-quatrième des trente-six lieux célestes; mais la localisation à Ting tcheou fait difficulté.

8. L'arrondissement de Tch'ang de l'époque des T'ang correspond à la sous-préfecture actuelle de Wou-tsin 武進, qui constitue en partie la ville préfectorale de Tch'ang-tcheou 常州, dans la province de Kiang-sou.

9. Cf. p. 148, le huitième des trente-six lieux célestes.

9° La grotte Cheng-tchen 昇眞洞, sur la montagne Wou-yi 武夷, à Kien tcheou 建州[1];

10° La grotte Tchou-ling 朱陵洞, sur le Pic du Sud, à T'an tcheou 潭州[2];

11° La résidence aquatique au sommet de la montagne Ma-tang 馬當山上水府, à Kiang tcheou 江州[3];

12° La résidence aquatique centrale 中水府 à T'ai-p'ing tcheou 太平州[4];

13° La résidence aquatique au pied de la montagne Kin 金山下水府, à Jouen tcheou 潤州[5];

14° La résidence aquatique du fleuve Ts'ien-t'ang 錢塘江水府[6];

15° La résidence aquatique du cours d'eau Tsi et de la Mer du Nord 濟瀆北海水府, à Ho-yang 河陽[7];

16° L'étang du saint Ts'ieou et de la promenade des Immortels 聖湫仙遊潭, à Fong-siang fou 鳳翔府[8];

17° L'étang du grand dragon de mille pieds de long 百丈泓龍潭, à Ho-tchong fou 河中府[9];

18° L'étang du dragon de la montagne T'ien-mou 天目山龍潭, à Hang tcheou 杭州[10];

1. Cf. p. 154, le quinzième des trente-six lieux célestes.

2. Cf. p. 142, le troisième des trente-six lieux célestes.

3. La montagne Ma-tang est à 40 li au Nord-Est de la sous-préfecture de P'ong-tsö 彭澤, qui dépend de la préfecture de Kieou-kiang 九江 dans la province de Kiang-si. Elle domine un passage difficile du Yang-tseu et a toujours été le centre d'un culte; cf. *Tou chou tsi tch'eng*, section *Chan tch'ouan tien*, chap. CXLVI, pp. 1-4. — Sur les résidences aquatiques qui sont les lieux où demeurent des divinités des eaux, cf. p. 144, l. 25.

4. L'arrondissement de T'ai-p'ing, à l'époque des Song, correspond à la sous-préfecture de Tang-t'ou 當塗, qui constitue la ville préfectorale de T'ai-p'ing, dans la province de Ngan-houei.

5. L'arrondissement de Jouen correspond à la sous-préfecture de Tan-t'ou 丹徒 qui constitue la ville préfectorale de Tchen-kiang 鎭江, dans le Kiang-sou; la montagne Kin est une île du Yang-tseu qui est droit au Nord de Tchen-kiang fou.

6. Le Ts'ien-t'ang kiang est le fleuve qui passe à Hang-tcheou 杭州府, dans le Tchö-kiang; il est célèbre pour le mascaret qui s'y produit à l'époque des grandes marées; cf. *T'oung pao*, mai 1916, pp. 247 et suiv.

7. Ho-yang était à 35 li à l'Ouest de la sous-préfecture de Mong 孟, qui dépend de Houai-k'ing fou, dans le Ho-nan. Cette résidence aquatique devait être dans le voisinage du temple du cours d'eau Tsi; une inscription commémore les sacrifices offerts par un fonctionnaire agissant au nom de l'Empereur, rappelle qu'il a sacrifié au cours d'eau Tsi et, le même jour, à la mer du Nord, au Nord du temple (cf. *Tsi yuan hien tche*, chap. XV, p. 16[a]).

8. La localisation à Fong-siang fou, dans le Chàn-si, prouve que le lieu saint dont il est ici question est celui qui est à 40 li au Sud-Est de la ville de Fong-siang, au sommet de la montagne T'ai po (cf. p. 151, l. 22); le T'ai po chan Ts'ieou chen miao 太白山湫神廟 a été fondé sous les T'ang; les Song ont transféré ce culte en établissant un sanctuaire plus accessible, qui est en dehors de la porte orientale de la ville (cf. *Ta ts'ing yi tong tche*, chap. CLXXXIV, p. 4[a]). — Il ne faut pas confondre ce lieu saint avec celui qui est mentionné par le traité sur les sacrifices fong et chan de Sseu-ma Ts'ien (*Mém. hist.*, t. III, p. 441) comme étant celui qui était consacré au gouffre Tsieou 湫 et qui était à Tch'ao-no 朝那, au Sud-Ouest de l'actuelle préfecture secondaire de Kou-yuan 固原, dans le Kan-sou (cf. *Ta Ts'ing yi t'ong tche*, chap. CCI, p. 4[a]).

9. Le Hong-long tan est à 30 li à l'Est de la sous-préfecture de Yong-tsi hien 永濟, qui constitue la ville préfectorale de P'ou-tcheou fou 蒲州, dans le Chàn-si (cf. *Yong tsi hien tche* de 1886, chap. III, p. 18[a] et dans le chapitre I du même ouvrage, la carte qui est orientée avec le sommet tourné vers le Sud; on y trouvera à l'Est, c'est-à-dire à gauche, le temple Hong-long 泓龍廟.

10. Le T'ien-mou chan, ou montagne des yeux célestes, est à 50 li au Nord-Ouest de la sous-préfecture de Lin-ngan 臨安, qui dépend de la préfecture de Hang-tcheou, dans le Tchö-kiang; cette montagne comprenait deux pics, au sommet desquels étaient deux lacs qui représentaient l'œil droit et l'œil gauche du ciel (cf. *Ta ts'ing yi t'ong tche*, chap. CCXVI, p. 5[a]).

19° L'étang de Kiu-siang 車箱潭, à Houa tcheou 華州[1].

Quant aux localités pour lesquelles on renonça (à la cérémonie du jet des dragons et des tablettes), on ne saurait les énumérer toutes. Pour moi, lorsque j'étais dans la Cour des Savants 學士院[2], j'ai pris des dragons d'or et des tablettes de jade et je les ai examinés : les dragons d'or sont faits en cuivre et les tablettes de jade sont faites en pierre dure.

Comme on le voit d'après ce texte, le rite du jet des dragons et des fiches, avait été restreint, au commencement du onzième siècle de notre ère, à une vingtaine de localités déterminées ; quoiqu'il fût moins répandu qu'à l'époque des T'ang, il continuait à être en vigueur et se pratiquait de la même manière.

1. Nous avons déjà déterminé l'emplacement de l'étang Kiu-siang (cf. p. 144, l. 21).

2. On a vu plus haut que cette administration était spécialement préposée à la rédaction du texte qui devait être gravé sur les fiches dont on assurait la transmission aux divinités par le jet des dragons.

CHAPITRE IV

Après avoir constaté la fréquence du jet des dragons comme un des rites de la religion taoïste, nous chercherons à déterminer quelle était la place de ce rite dans cette religion. Un traité liturgique de ce même Tou Kouang-t'ing[1] dont nous avons déjà mis à profit un autre écrit, va nous renseigner[*] :

Rituel des paroles et des actes du grand jeûne qui met en lumière l'essence véritable[1''], *qui vient du coffre de jade*[1'''], *qui dépend du* Ling-pao *supérieur suprême*[2].

Composé par Tou Kouang-t'ing, *surnommé* Kouang-tch'eng sien-cheng.

I

Les fonctionnaires rassemblés sont introduits suivant leurs rangs l'un après l'autre pour monter sur l'autel, et récitent la formule de l'entrée par la porte[3] ;

On présente des parfums aux cinq directions de l'espace[4] [en commençant par le Nord] ;

Ensuite on présente les parfums de la Table de profondeur[5] et on récite la formule de l'offrande des parfums ;

Chaque Maître des rites concentre sa pensée conformément à la Loi ;

On proclame à haute voix la formule d'invocation aux divinités protectrices[6] ;

On fait résonner vingt-quatre fois le tambour de la Loi[7].

« Que les Lao kiun suprêmes, des trois cieux sans supérieurs[8], évoquent

* Voir le texte du Rituel en 10 planches à la fin du volume.

et fassent sortir[9] des corps de nous, vos sujets[10], les greffiers des trois et des cinq[11]; les délégués officiels de gauche et de droite[11']; les seigneurs du tigre et du dragon[12], l'un à gauche, l'autre à droite; les jeunes garçons d'or qui présentent les parfums, et les jeunes filles de jade qui transmettent les paroles; les préposés aux signes magiques des cinq empereurs[13], et les préposés aux jours qui sont fonctionnaires chargés des parfums, au nombre de trente-six pour chaque catégorie. Quand ils seront sortis, ils appelleront à sortir promptement les fonctionnaires véritables et les dieux réels du sol local et du territoire cantonal de tel endroit, et ils leur annonceront ceci[14]: Nous, vos sujets, présentement nous allons brûler des parfums et nous acquitter de célébrer pour le bénéfice d'un tel[15] le grand jeûne tchai qui met en lumière l'essence vraie et qui fait passer au rang des dieux, qui vient du coffre de jade et qui concerne les neuf régions obscures, qui dépend du *Ling-pao*. Quand l'œuvre pie sera accomplie et que les actes seront terminés, nous monterons sur l'autel pour présenter la requête[16], et nous ferons brûler les textes véritables[17]. (A ce moment, les fonctionnaires divins que nous avons évoqués hors de nos corps) reprendront leurs fonctions et retourneront à leurs postes[18]. (Puis,) par les paroles et par les actes, nous disposerons la cérémonie *tsiao*[19], et à nouveau nous mettrons en lumière l'œuvre pie. Nous souhaitons obtenir que l'émanation vivifiante[20], qui est réelle et véritable, qui est supérieure, suprême et remplit les dix directions de l'espace, descende et se répande dans nos corps pour faire que[20'] notre annonce parvienne promptement et soit conduite en haut en présence de Sa Majesté le Souverain de jade, Empereur d'en haut, qui est parfaitement véritable et qui est sans limites[21]. »

Chaque officiant fait trois adorations.
Chacun dit le rang qu'il occupe en religion[22].

« Le disciple des trois clartés des grandes Profondeurs, de la résidence mystérieuse de la pureté supérieure, maître de la Loi des trois Profondeurs qui n'ont pas de supérieures[23], qui s'acquitte du soin de célébrer les cérémonies religieuses du grand jeûne mettant en lumière l'essence véritable, Moi, votre sujet un tel, religieux taoïste (*sien cheng*) attaché à tel Empereur de tel Pic[24], Homme véritable de la petite multitude[25], avec mes collègues, maintenant nous brûlons avec intention des parfums. Par le moyen de cette œuvre pie, que d'abord le bonheur soit attiré et la félicité prolongée

pour l'Empereur, pour le prince héritier, pour l'Impératrice et pour les femmes impériales, que la prospérité de l'État soit assurée, que l'âme vénérable de l'Empereur qui a tel nom de temple[26] aille se réjouir sur (la montagne) Yu king[27] et s'élève jusqu'au faîte souverain. Maintenant, nous brûlons avec intention des parfums ; nous prenons refuge pour notre corps ; nous prenons refuge pour notre âme ; nous prenons refuge pour notre destinée[28] ; ô grand *tao* sans supérieur, qui es le *ling-pao* supérieur suprême, qui existes par toi-même, qui es l'essence absolue, nous prions tout spécialement ta faculté créatrice mystérieuse de répandre ses bienfaits et d'amplifier la félicité, pour en couvrir les âmes immortelles, afin qu'elles reçoivent le salut, qu'elles mettent en évidence leurs qualités personnelles, et réalisent leur essence, qu'elles entrent dans l'escorte du seigneur du tao, qu'elles se recréent dans les palais existant par eux-mêmes et faits des sept joyaux, de la porte d'or sans supérieure, qu'elles s'unissent éternellement au tao. Que l'annonce que nous faisons émeuve mystérieusement et atteigne en haut la présence du *tao*, qui est l'essence absolue, et qui est sans limites dans les dix directions de l'espace[29]. »

On rend hommage aux dix directions [en commençant par l'Est] ;

Quand les hommages sont au complet, on se met à deux genoux, on prend refuge pour sa destinée et on prononce la confession et la repentance ;

ensuite on se confesse pour les trois sortes d'actes[30] ; on fait les trois annonces ;

on fait les trois adorations ;

ensuite on rassemble les sons ésotériques des textes véritables 眞文[31] [Est, Sud, Ouest, Nord, Centre] ;

ensuite les disciples tiennent les textes véritables au-dessus de la fumée des parfums ; le Maître leur fait face au milieu de l'autel ; il claque des dents douze fois[32] et prononce la formule suivante :

« O grand Empereur qui es la primitivité originelle, ô souverain de jade élevé et supérieur, j'annonce généralement les écrits efficaces avec leurs sens secrets aux trente-deux dieux des domaines des êtres divins qui sont dans les dix directions, qui n'ont rien qui leur soit supérieur ni rien qui leur soit inférieur, et qui sont sans limites ; les cinq (mille) mots[33] ont noué leurs influences ; les huit réunions[33'] ont répandu leur éclat. Aujourd'hui, il y a grande indulgence, et les dix mille bonnes actions sont étalées. Nous avons

fixé le nom dans le tableau des immortels, et nous avons rangé l'état civil dans le palais violet[34]. Nous célébrons la cérémonie tchai, et nous accomplissons les rites taoïstes. Qu'un bonheur immense fasse passer (l'âme) parmi les dieux; que les prisons obscures deviennent claires et calmes; que les ténèbres sombres s'ouvrent à la lumière; qu'on fasse monter (l'âme) au delà des trois mondes, pour que, glorieusement, elle soit de service auprès du souverain idéal; que la politique de l'Empereur soit rendue durable à perpétuité; que sa longévité et sa prospérité soient sans limites; que les dix mille essences véritables le regardent et le favorisent; que le pays compris à l'intérieur des quatre mers jouisse de la paix universelle; que les étoiles funestes soient enlevées comme par lavage; qu'à la capitale et dans les provinces règne la tranquillité. Nous demandons qu'il en soit comme nous venons de le dire. Que les courriers des chevaux d'or[35] fassent connaître cela. »

On place les textes véritables[35'] sur la table impériale et on attend que la requête[35''] y ait été jointe pour les brûler.

A nouveau on déclare quelle est la place en religion[35'''] (de chacun des officiants).

« Le disciple des trois clartés, des grandes profondeurs, de la résidence mystérieuse, de la pureté supérieure, maître de la Loi des trois profondeurs, qui s'acquitte du soin de célébrer les cérémonies religieuses du grand jeûne mettant en lumière l'essence véritable et dépendant du *Ling-pao*, moi, votre sujet un tel, religieux taoïste (sien cheng) attaché à tel Empereur de tel Pic, Homme véritable de la petite multitude[35''''], avec mes collègues, je m'empresse d'adresser de nouveau en haut une annonce au grand *tao* infini, supérieur suprême (*t'ai chang wou ki ta tao*) — au Vénérable divin de la primitivité originelle (*yuan che t'ien tsouen*), — au grand seigneur du *tao*, supérieur suprême (*t'ai chang tao kiun*), — au seigneur *LAO* supérieur suprême (*t'ai chang lao kiun*[36]) — au Vénérable divin qui est le *Ling-pao*, essence absolue existant par elle-même, — au Vénérable divin qui est le grand Compatissant qui recherche les voix et secourt ceux qui souffrent[36'], — aux Empereurs d'en haut qui sont les cinq vieillards[36''], — aux livres vénérables des trente-six sections; — aux grands maîtres de la Loi qui sont au centre du mystère[37], — aux âmes vénérables qui exaucent et qui sont touchées au dedans et au dehors des trois mondes[38]. — Nous, vos sujets, par l'effet des

œuvres pies mystérieuses dont nous bénéficions, nous avons la chance d'avoir rencontré l'époque où le *tao* exerce son action transformatrice[39]; les trois véhicules dirigent l'évolution; les cinq influences s'ouvrent à la lumière; la loi correcte se répand; elle sauve universellement l'invisible et le visible[40]; les hommes et les dieux sont redevables (au tao) et s'appuient sur lui; les vivants et les morts en sont humectés et glorieux. Or, la grande religion, en faisant descendre ses règles, a pour objet essentiel d'ouvrir (à la lumière) et de sauver. En haut, le royaume y trouve matière à protection; le souverain fait en sorte que la vertu mystérieuse s'étend partout et que l'action divine se répand au loin. Dans tout l'espace compris entre le ciel et la terre, ceux qui sont en vie et ceux qui sont défunts participent ensemble à cette joie; tous les êtres qui sont dans la multitude des vivants trouvent toujours l'avantage d'être secourus et protégés. A plus forte raison ayant reçu un sage édit, comment oserions-nous ne pas en informer (les dieux)[41] ? »

Ensuite on lit le discours 詞[41′].

« Suivant la sincérité de ce discours, le sens profond qu'il exprime a pour objet de secourir (l'âme d'un mort)[41″]. Avec respect, nous conformant aux modèles mystérieux[41‴], nous avons disposé en public un autel et une esplanade; nous avons brûlé des parfums et allumé des lampes[42]; nous avons fait la circumambulation des livres saints[43], et nous avons pratiqué les rites religieux; puis nous avons ouvert la liasse[44] surnaturelle, et nous avons mis au jour les textes véritables; au moyen du livre précieux des huit réunions, nous avons fait pénétrer la lumière dans les trois mondes. Suivant les moments voulus, nous avons concentré notre pensée, et nous avons communiqué l'annonce aux divinités vénérables. Nous avons élevé notre pensée dans les dix belles régions, et nous avons fait galoper notre cœur jusqu'aux huit extrémités (de l'univers). Nous espérons obtenir la grâce que le regard mystérieux fasse descendre d'une manière générale une vaste prospérité. Quand l'œuvre méritoire des rites religieux sera complète, nous souhaitons dans notre pensée que la foule des essences véritables de tout l'univers, retournant leurs cortèges et faisant mouvoir en sens inverse leurs ailes, montent la garde dans l'espace immense; que les dix mille saints, retournant leurs chars et dispersant leur bonne influence, aillent illuminer les trois domaines[45]; en bas, qu'ils éclairent la nuit perpétuelle et sauvent grandement ceux qui sont dans les prisons obscures; qu'ils éventent avec le vent de la compassion et que, pour tous, ils suppriment les souffrances et les

tourments[46]. Moi, votre sujet, et mes collègues, en nous conformant aux diverses prescriptions, nous exprimons le vœu ardent de nos cœurs ignorants : maintenant, tel jour du mois étant le point de départ, nous célébrons les cérémonies *tchai* et *tsiao*[47] ; nous accomplissons les rites religieux et nous faisons la circumambulation des livres saints ; en tel jour, cela sera complètement achevé[48]. Présentement, la célébration des actes du jeûne *tchai* est terminée ; ceux que nous avions invités, à savoir les cavaliers et les attelages des immortels du ciel et des immortels de la terre[48'], — des hommes véritables et des hommes divins, — des cinq pics[48''] et des quatre cours d'eau[48'''], — des neuf palais et des cinq Empereurs, — des trois Fleuves et des quatre mers[48''''], — du soleil et de la lune, des planètes et des mansions[49], — et ceux qui, dépendant des cieux, surveillent le jeûne tchai et sont préposés[49'], — les jeunes garçons d'or qui assistent pour les parfums et les jeunes filles de jade qui répandent les fleurs, — les officiers montés sur les dragons ailés qui transmettent les paroles et présentent les affaires, — ainsi que les fonctionnaires essentiels de l'administration du *Ling-pao* qui sont chargés de la surveillance dans les quatre directions pour surveiller le jeûne tchai et protéger les essences, (tous ces dieux subalternes) ont eu du mérite et du zèle en surveillant, en assistant et en protégeant, en publiant et en faisant parvenir les ordres de convocation, en disposant et en gardant les actes du jeûne *tchai ;* maintenant il faut spécialement présenter une requête 表[50] écrite en rouge sur soie jaune, et, par des paroles et des actes, leur assurer des promotions.

« Moi, votre sujet, et mes collègues, nous craignons d'avoir contrevenu aux règles dans notre conduite et de n'avoir pas bien compris les mystères cachés ; nous demandons (que les dieux) fassent descendre sur nous le pardon et l'indulgence, et avec admiration nous exalterons leur bienfait caché.

« Que les intelligences divines que nous avons invitées lorsque nous avons au début annoncé le jeûne *tchai* de première catégorie des dix défenses, s'en retournent dans leurs palais célestes maintenant que les rites du jeûne *tchai* sont terminés. Plus tard, quand il y aura quelque cérémonie religieuse, nous leur adresserons de nouveau l'annonce et l'invitation. Avec soin nous portons en haut cela à la connaissance (des dieux) ; humblement nous devions les en informer.

« Moi, votre sujet, la célébration des rites du jeûne *tchai* étant terminée, je mets de nouveau en lumière les mérites acquis ; je renvoie les dieux à

leurs places célestes, et je présente une requête écrite en rouge sur soie jaune; je la place sur la table de présentation qui est devant moi, et je demande (aux dieux) de jeter les yeux sur le texte de cette requête. »

Ensuite on lit la requête 表 (qui est ainsi conçue):

« Moi, votre sujet un tel, qui, investi au complet des fonctions qui me sont attribuées par les écrits magiques, m'acquitte de célébrer les cérémonies religieuses du grand jeûne prescrit par le *Ling-pao* pour mettre en lumière l'essence véritable, religieux taoïste attaché à tel Empereur de tel Pic, Homme véritable de la petite multitude[51], après m'être prosterné et avoir fait des adorations répétées, j'annonce en haut ceci en m'adressant au palais d'or[51'] de Celui qui est le grand *tao* supérieur suprême et sans limites, essence absolue, existant par elle-même: nous, vos sujets, nous avons reçu une substance corporelle basse et commune, et nous nous estimons souillés et vils; mais, par faveur, nous avons été investis de la grande Loi (qui nous charge) de publier la religion et de sauver les hommes, de secourir en bas les âmes des êtres vivants, d'atteindre en haut jusqu'à l'État lui-même, d'aider les saisons et de mettre en action les époques; nous plaçant sincèrement en présence de l'invisible et du visible (nous reconnaissons que) nous sommes sans mérite au regard de la Loi, que, dans nos actes, nous avons violé les règles prescrites; jour et nuit, nous sommes pleins de crainte et nous n'osons pas nous tranquilliser; nous nous prosternons, nous nous prosternons encore. Le jour où nous avons reçu la Loi, nous avons juré aux trois magistrats[52] que nous prenions l'engagement d'aider l'État et de faire des actes méritoires, d'accomplir et d'exalter la régénération mystérieuse, de manière à faire que, dans tout ce qui est compris dans le ciel et sur la terre, les enseignements du tao soient publiés et pratiqués, qu'il y ait aide et secours pour les vivants et pour les morts, que le salut soit ouvert à tous les êtres. Moi, votre sujet, maintenant je m'acquitte avec respect du saint ordre qui m'a été donné par l'Empereur[53] pour me prescrire de me prosterner en haut devant le grand *tao* et d'agir en sorte que l'âme vénérable de l'Empereur désigné par tels noms du temple prouve sa sainteté, réalise sa véritable essence, s'élève jusque dans les palais célestes; l'absolue sincérité du discours[54] a entièrement dévoilé et mis en lumière la sainte spiritualité; d'une manière très lumineuse, le cœur a eu des sentiments qui ont fait pénétrer l'émotion dans le ciel et sur la terre[54']. Moi, votre sujet, j'ai la faveur d'être chargé de la Loi des livres saints et ma fonction

me prépose aux relations avec les fonctionnaires invisibles. Ayant reçu avec respect les paroles impériales[55], je ne pus surmonter ma frayeur; avec diligence je me suis mis à la tête de tel nombre de religieux taoïstes[56] qui comme moi participent à la Loi; en me servant des rites authentiques qui proviennent du Canon secret et en observant les règles mystérieuses, j'ai établi en tel endroit un autel surnaturel; prenant pour modèle le ciel et symbolisant la terre[57], les huit extrémités des quatre mondes et les trois Puretés qui exaucent mystérieusement sont apparues; le texte véritable des huit réunions[58] et les caractères précieux des livres ésotériques ont constitué un gage de crédibilité pour les dieux du ciel et ceux de la terre; j'ai alors célébré pendant tant de jours et de nuits le grand jeûne *tchai* qui met en lumière l'essence vraie, qui concerne les neuf régions obscures, qui vient du coffre de jade, qui dépend du *Ling-pao* supérieur suprême. Me prosternant le front contre terre, je confie ma destinée ; j'ouvre mon cœur et j'offre ma sincérité en présence du soleil et au-dessous des trois luminaires[59]; par le serment et par le jeûne, j'exprime mon désir ardent. J'allume des lampes pour continuer la clarté et pour illuminer en bas les mondes illimités, des neuf régions obscures[60], et, au sein des ténèbres amoncelées des neuf terres[61], j'ouvre le passage à toutes les lumières, et j'éclaire la nuit obscure. Je m'acquitte, pour le bénéfice d'un tel, du soin de faire la confession et la repentance[62] dans les neuf régions obscures. Les âmes des défunts du temple ancestral[63], à cause des souillures et des antécédents qui les imprègnent à la suite de leurs existences antérieures pendant cent mille générations, et à cause de tous les obstacles et les liens accumulés, il est à craindre qu'elles n'aient pas encore pu parvenir à être claires et pénétrantes et qu'elles soient peut-être encore amenées ainsi à marcher dans les voies obscures. Comptant sur la bonté céleste, j'espère que toutes seront délivrées et se détacheront de tout ce qui les souille, que soudain elles comprendront l'essentiel et le permanent, et qu'aussitôt alors le territoire des neuf provinces sera secrètement tranquillisé, que les tombes et les temples (des empereurs défunts) seront calmes et fermes[64], que les âmes sensitives et les âmes spirituelles (de ces empereurs) obtiendront la purification, que les entrailles et les viscères (de ces empereurs) vivront et brilleront, seront baignés dans l'essence du *yang*, et seront lavés des impuretés du yin; que les cinq dieux[65] soutiennent et protègent (ces âmes des empereurs) pour qu'elles bondissent merveilleuses dans le paradis; puissent-elles s'élever graduellement dans la hiérarchie du tao; qu'elles fassent descendre le

bonheur sur leurs descendants, et qu'elles prolongent les faveurs dans le royaume ; que la félicité de l'Empereur s'élève et soit prospère ; que l'Empire soit puissant et ferme ; que notre saint souverain bénéficie de cette protection, et que sa longévité égale en durée les montagnes Song 嵩 et Heng 衡[66] ; que le prince héritier et les autres princes impériaux obtiennent tous une grande aide ; que les femmes et les filles de l'Empereur conservent toujours une protection bienheureuse ; que les fonctionnaires du palais et ceux des provinces soient investis de nouvelles dignités ; que l'univers entier soit pur et calme, et que les deux luminaires soient étincelants ; que des exaucements propices chaque jour soient rapportés (à l'Empereur), et que les influences funestes soient anéanties.

« Si nous obtenons les faveurs que nous souhaitons, nous garderons une reconnaissance éternelle pour la bonté de la Loi.

« Nous allons avec respect brûler les textes véritables 眞文[67], en répandre les cendres et en faire brûler la fumée, pour qu'ils aillent en haut se présenter aux dieux ; le délai mystérieux (qui leur est assigné) est limité ; ils ne doivent point s'attarder.

« Moi, votre sujet, dans le jeûne *tchai* que je célèbre, j'ai adressé en haut une invitation[67'] aux cavaliers des immortels célestes, aux cavaliers des immortels divins, aux cavaliers des immortels volants, aux cavaliers des hommes véritables, aux cavaliers des hommes divins, aux cavaliers du soleil, de la lune et des constellations, aux cavaliers des neuf palais et des cinq Empereurs, aux cavaliers des trois fleuves et des quatre mers, aux cavaliers des cinq pics et des quatre cours d'eau, chacune de ces catégories comprenant quatre-vingt-dix milliards de cavaliers ; (j'ai aussi invité à venir) les préposés des trente-deux dieux à la surveillance du jeûne *tchai*[67''], les jeunes garçons d'or qui présentent les parfums, les jeunes filles de jade qui répandent les fleurs, ceux qui sont les préposés aux signes magiques des cinq Empereurs[67'''] et les cavaliers et officiers montés sur des dragons volants qui transmettent les paroles et font des rapports sur les actes ; (j'ai encore invité) tous les fonctionnaires de l'administration du *Ling-pao*, les dieux redoutables des trois joyaux, les dieux locaux de cette région et les magistrats véritables de ces cantons. Ce sont eux tous qui ont surveillé et protégé, qui ont publié et communiqué les convocations et les ordres, qui ont été présents en bataillons lors du jeûne tchai, qui ont eu des mérites et de la peine ; que tous, en grand appareil, escortent ma présente requête 表[67''''] et se rendent en haut dans la capitale mystérieuse[68] pour y

recevoir en rangs la récompense de leurs mérites ; qu'ils avancent en grade et s'élèvent (dans la hiérarchie) des essences ; qu'ils soient élevés en noblesse dans l'ordre des préséances célestes ; selon leur grade qu'ils soient nommés à des places parmi les essences ; tant dans les grades supérieurs que dans les grades inférieurs, que tous soient en état de réussir brillamment. Qu'il en soit entièrement comme le veut le cérémonial de l'Essence suprême et qu'il n'y ait pas la moindre omission.

« Moi, votre sujet, avec respect je me prosterne à terre ; je présente une requête écrite en rouge sur soie jaune, et je la porte en haut à la connaissance des neuf cieux. De la faveur céleste, voici ce que j'espère : Que le grand *Tao* supérieur suprême et sans limites, Que le grand seigneur du *Tao* supérieur suprême, Que le seigneur Lao supérieur suprême[69], Que les vieillards mystérieux sans supérieurs, Que le vénérable divin du *Ling-pao*, existant par lui-même, dans les dix régions, Que la multitude des grands saints qui ont déjà obtenu le *Tao*, Que les grands hommes qui sont tous les seigneurs de l'essence absolue[69'] fassent descendre leur bienveillance et examinent (ma requête) ; qu'ils donnent ordre à ceux des fonctionnaires célestes qui tiennent les registres, de faire descendre sans rigidité leur examen et leurs distinctions.

« Puissé-je avoir la faveur que l'extrême sainteté réfléchisse comme un miroir nos sentiments véridiques. Nous, vos sujets, avons fait une étude qui est encore incomplète de la Loi ; en ce qui concerne les règles qui concernent les attitudes, nous craignons d'avoir violé dans nos actes les prescriptions, et de n'avoir pas été d'accord avec le cérémonial ; (nous craignons donc) d'être réprimés par les quatre cours de justice[69''] et arrêtés par les cinq Empereurs. En ce qui concerne les mille fautes et les dix mille infractions que nous avons commises, nous implorons la faveur d'être amnistiés ; qu'on pardonne avec compassion à notre ignorance, et que nous ne soyons pas châtiés pour nos péchés. De la faveur céleste j'attends que les supérieurs suprêmes intercèdent pour nous suivant les cas.

Moi, votre sujet, ignorant et respectueux, ayant profité de ce que[70] les délégués en titre des magistrats véritables[70'], les administrateurs impartiaux et les délégués de gauche et de droite, les officiers des décisions divines du yin et du yang, les officiers des chars classés et des signes magiques rouges[70''], les officiers préposés aux cavaliers vifs comme le vent, les officiers chargés de porter en haut la requête qui vont par relais de poste[70'''], les officiers à cheval des dragons volants, des dragons divins, des

immortels célestes, des Essences volantes[70'''''], au nombre de vingt-quatre pour chacune de ces catégories, (ayant donc profité de ce que tous ces personnages) sont sortis, pour prendre en main (cette requête), moi, votre sujet, ayant fini de célébrer le grand jeûne tchai qui relève du *Ling-pao*, qui met en lumière l'essence vraie dans les neuf régions obscures, qui fait passer au rang des dieux, qui délivre, et qui sauve, (après cela donc) j'élève un autel pour promouvoir dans les fonctions officielles, afin de renvoyer à leurs places célestes (les dieux dont il vient d'être question), et de mettre fortement en lumière leurs mérites; je présente une requête rouge sur papier jaune pour qu'elle aille en haut auprès des supérieurs suprêmes. Les administrateurs des trois cieux doivent avec respect en faire l'annonce.

« Moi, votre sujet un tel, sincèrement saisi de frayeur, sincèrement saisi de crainte[71], je me prosterne et salue à plusieurs reprises pour en informer (les dieux supérieurs).

« Moi, votre sujet, ayant tel nom de famille, directeur du temple taoïste qui dépend de telle sous-préfecture et de telle préfecture, je m'adresse[71'] au bas des degrés de jade des sept joyaux de la porte d'or (qui est la résidence) du vénérable primitif sans supérieur qui est le grand *Tao* supérieur suprême sans forme, sans nom, vide et irréel, existant par lui-même, parfaitement véritable.

« La planète de l'année étant à telle place, en tel mois et tel jour. »

Ensuite (l'officiant) claque des dents trois fois et fait cette déclaration :

« Moi, votre sujet, je fais avec respect cette nouvelle déclaration en m'adressant au grand *Tao* supérieur suprême, aux trois vénérables supérieurs suprêmes[71''], aux grands saints des dix régions; moi, votre sujet, maintenant je vous présente le texte de cette requête ; je désire que vous donniez ordre aux greffiers des administrations de s'occuper d'introduire auprès de vous (cette requête), de manière à faire certainement en sorte que, en haut, étant d'accord avec les temps prescrits par l'administration céleste, et que, en bas, mettant en mouvement[72] l'ascension vers la clarté des influences encloses[72'], (cette requête) aille directement en présence du grand Tao sans limites, supérieur suprême. Que ceux que j'invite, en temps voulu, descendent ici ; que ceux que je mande, en temps voulu arrivent ici[72''] ; que ce que j'expose parvienne à destination : que ceux que je désigne pour des promotions y atteignent. S'il y a des fonctionnaires subalternes[73] qui, par leur

influence expresse voilent et interceptent le texte de la requête de manière à l'empêcher de se présenter, en haut, qu'on en prenne note et qu'on les livre aux magistrats les plus voisins du lieu où ils se trouvent pour que leur crime soit jugé conformément aux lois, en sorte qu'on mette en évidence les règlements célestes. Nous, vos sujets, humblement nous attendons d'être exaucés. »

Ensuite (l'officiant) expose la requête sur la table ; il concentre son esprit comme cela se fait toujours ; après quoi

il se lève, salue à plusieurs reprises, ramasse la requête et scelle la boîte.

Ensuite il annonce (le texte des) fiches de l'écrit magique d'or qui ont pour objet de sauver les destinées. (Ce texte est ainsi conçu)[74] :

« En vertu du signe magique qui sauve des tourments, signe qui appartient à la catégorie des fiches blanches de l'écrit magique d'or prescrites dans les signes magiques qui viennent du dieu de la primitivité originelle, voici ce qui est annoncé, dans les mondes sans limites des dix régions, aux cent vingt administrations[75] des trois magistrats et des neuf résidences, aux fonctionnaires inspecteurs des cinq Empereurs, aux dieux gigantesques et athlètes des enfers des neuf régions obscures[75'], aux soldats divins qui infligent les punitions, aux préposés aux registres, aux préposés aux destinées, aux préposés aux actions méritoires, aux préposés aux peines capitales, au sbire à tête de bœuf des enfers[76], aux grands démons des trois mondes : L'autel du jeûne *tchai* qui délivre et qui sauve, a pour objet de présenter les âmes des défunts qui doivent être sauvées, de les faire sortir hors des enfers, de les dégager à jamais de la nuit perpétuelle, de leur faire voir la clarté lumineuse, de les purifier de tous les crimes, de dissoudre pour elles les haines et de les réconcilier ; qu'elles profitent de l'œuvre méritoire qui délivre et qui sauve, opérée par les merveilleuses défenses de ce (signe magique) véritable des neuf (dragons)[77] pour naître en haut dans les cieux. Qu'il en soit entièrement selon cet ordre que j'annonce.

« La planète de l'année étant à telle place, en tel mois et tel jour, sur tel autel, cette annonce a été déposée. »

Après la lecture de ce texte, le Maître de la Loi claque des dents neuf fois, puis il prononce cette formule[77'] :

« En vertu de la sainteté supérieure de la primitivité originelle, — en

vertu de la haute puissance divine de l'Empereur de jade, — que l'ordre énoncé dans le texte (des fiches) de jade, — secoure les morts et sauve les vivants, — que les merveilleuses défenses de l'écrit magique d'or, — délivrent et protègent dans les ténèbres des régions obscures, — que le talisman précieux des fiches blanches — et le livre profond des neuf véritables[77'''] — dispersent et dissolvent les crimes et les fautes, — concilient et aplanissent les amas de haines; — que les hommes véritables qui délivrent de peine suppriment et enlèvent les crimes et les châtiments; — que les jeunes garçons qui surveillent les destinées inscrivent les noms (des âmes qu'on se propose de sauver) pour qu'elles aillent naître en haut; — que les dieux redoutables qui protègent les défenses — les amènent jusque dans le palais bienheureux; — que (ces âmes) dépassent les cinq sortes de maux et s'en détachent, — qu'elles montent sur les chars de nuages, — que, par des transmigrations successives, elles obtiennent le Tao, — et qu'elles s'élèvent en volant jusqu'à la Pureté suprême. »

Quand cette formule est terminée, on joint les fiches (sur lesquelles elle est écrite) aux textes véritables et à la boîte contenant la requête et on brûle le tout[77'''']. Les deux répondants prennent la table *tsie tong* 節洞案, et la présentent au préposé à la surveillance du jeûne *tchaî;* ensemble ils se rendent à la Porte céleste[77''''']. Quand ils ont brûlé la boîte de la requête, les textes véritables, et les fiches blanches[77''''''], ils reviennent reprendre leurs places primitives.

Ensuite[78] (l'officiant) fait l'annonce des fiches de la montagne 山簡[79]. (Le texte de ces fiches est ainsi conçu):

« Maintenant, avec respect, je me suis conformé à un ordre saint de l'Empereur, (qui m'a prescrit) de célébrer en tel lieu pendant tant de jours et de nuits le grand jeûne *tchai* qui relève du *Ling-pao*, qui concerne les neuf régions obscures, qui vient du coffre de jade, qui fait passer au rang des dieux, et qui met en lumière l'essence véritable. Après avoir accompli les rites religieux, je jette ces fiches dans la montagne surnaturelle[79]. Je souhaite que les dieux, je souhaite que les immortels[80] les fassent aller en volant dans le domaine de la pureté supérieure[81] jusqu'aux Hommes véritables des cinq pics[82] qui sont très divins et très puissants, pour leur demander d'effacer de la liste des coupables (l'âme de l'Empereur défunt pour le bénéfice de qui a été célébré le jeûne) et de présenter en haut ses noms dans les neuf cieux[83]. Que notre prière aille à la montagne surnaturelle; que les dragons d'or la transmettent par relais[84].

« La planète de l'année étant à telle place, en tel mois et tel jour, votre sujet un tel, qui a telle titulature en religion[85], annonce le texte en tel lieu. »

Quand la lecture est terminée, on joint à ces fiches des dragons enveloppés de papier bleu[86]. Ensuite, le disciple les tient au-dessus de la fumée des parfums. Le Maître claque des dents douze fois, et prononce cette formule[87] :

« En vertu du texte véridique de l'écrit rouge[88] (garanti par) la Primitivité originelle qui est l'inaugurateur de lumière mystérieux et supérieur, (et garanti par) les cinq vieillards qui sont les empereurs d'en haut surveillant les essences, et en vertu de l'ordre du signe magique[89] élevé et supérieur qui est à l'origine première du ciel et de la terre, qui commande généralement aux trois Principes 三元, qui dirige les influences, et qui convoque et rassemble, qui presse et contraint tous les immortels, voici ce que j'annonce universellement dans les dix régions de l'espace au soleil, à la lune, aux planètes et aux mansions, aux cinq Pics et aux montagnes douées d'une puissance surnaturelle, aux grands dieux qui ont une efficacité mystérieuse au-dessus du ciel et au-dessous de la terre, aux teneurs de registre qui surveillent les existences: [Que les trois portes supérieures du Sud aient la direction des fiches de jade ; qu'on grave les noms (des Empereurs défunts) dans les registres rouges et qu'on les efface et les supprime de la liste des coupables[89']; en haut, qu'elles soient nommées aux fonctions vacantes parmi les sujets des Empereurs (d'en haut)[90]].

« Nous avons célébré le jeûne *tchai* et accompli les rites religieux ; en haut nous l'annonçons aux neuf cieux ; qu'on révise d'une manière générale les registres; qu'on supprime le principe des fautes[91] ; que les âmes spirituelles soient délivrées et sauvées, et qu'elles sortent au delà des prisons sombres ; [après avoir achevé de pratiquer les rites religieux, je jette les fiches à la montagne douée d'une efficacité surnaturelle[92] ;] que les trois voies mauvaises[93] cessent de faire opposition ; que la nuit perpétuelle obtienne le pardon ; que les injustices et les haines se dissipent ; que l'administration terrestre jouisse du calme[94]; que le bonheur se prolonge pour la dynastie et que sa prospérité soit éternelle comme le ciel et la terre. [Aujourd'hui je fais cette annonce en haut ; que toutes les essences véritables en soient informées[95].] Je demande la permission en me servant de dragons et de fiches, de contracter un pacte avec les magistrats essentiels[96]. Je prie

qu'il en soit suivant ce que j'ai annoncé. Que les dragons d'or transmettent (ces fiches) par relais[97]. »

La formule étant achevée, la foule des fonctionnaires fait à plusieurs reprises les adorations.

Ensuite (l'officiant) lit le texte[98] des fiches destinées aux eaux 水簡. (Le texte est ainsi conçu :)

« Maintenant, avec respect, je me suis conformé à un ordre saint de l'Empereur, (qui m'a prescrit) de célébrer en tel lieu, pendant tant de jours et de nuits le grand jeûne tchai qui relève du *Ling-pao*, qui concerne les neuf régions obscures, qui vient du coffre de jade, qui fait passer au rang des dieux, et qui met en lumière l'essence véritable. Après avoir accompli les rites religieux, je jette ces fiches dans la résidence aquatique[99]. Je souhaite que les dieux, je souhaite que les immortels les fassent parvenir en volant dans le domaine de la Pureté supérieure jusqu'aux[100] résidences profondes des trois Principes[101], aux souverains aquatiques des neuf résidences, aux douze sources du Fleuve[102], au Kiang 江, au Ho 河, à la Houai 淮 et à la Tsi 濟[103], et aux grands dieux des eaux pour leur demander d'effacer de la liste des coupables (les âmes des empereurs défunts pour qui a été célébré le jeûne), et de présenter en haut leurs noms dans les neuf cieux. Que notre prière aille à la résidence aquatique ; que les dragons d'or la transmettent par relais.

« La planète de l'année étant à telle place, en tel mois et tel jour, votre sujet un tel, qui a telle titulature en religion, annonce le texte en tel lieu[104]. »

« En vertu de l'ordre énoncé dans le texte rouge[105] (qui est sous le patronage) de la haute dignité de la Primitivité originelle et des cinq vieillards empereurs d'en haut, (ainsi que sous le patronage) des essences parfaites dans les dix régions et des immortels efficaces de (la montagne T'ai houa[106]) et en vertu du texte de jade[107] que j'ai demandé à déposer[108], pour qui il n'est rien de si retiré qui ne l'entende[109], et qui en haut parvient jusqu'aux neuf cieux, (voici ce que j'annonce, en haut[110]) au soleil, à la lune et aux cinq planètes, voici ce que j'annonce, au milieu aux cinq Pics, aux montagnes douées d'une efficacité divine des quatre points cardinaux, voici ce que j'annonce, en bas, au Fleuve et à la mer, aux douze sources[111], aux empereurs aquatiques des neuf résidences, aux grands dieux des eaux :

Aujourd'hui je fais cette annonce en haut : que tous mes vœux soient exposés ouvertement[112]. Nous avons célébré le jeûne *tchai* et accompli les rites religieux ; en haut, nous l'annonçons aux neuf cieux ; qu'on révise d'une manière générale les registres ; qu'on supprime le principe des fautes ; que les ténèbres des régions obscures soient ouvertes et éclairées ; qu'on fasse passer et qu'on sauve les âmes spirituelles ; que les trois voies[113] cessent leurs tourments ; que (ceux qui sont dans) la nuit éternelle obtiennent la faveur d'être pardonnés ; que les injustices et les haines se dissipent ; que (les âmes pour lesquelles on fait la cérémonie) montent en haut dans les cieux. Après avoir achevé de pratiquer les rites religieux, je jette les fiches dans l'onde douée d'une efficacité surnaturelle[114] ; que le bonheur et la prospérité (de la dynastie) s'élèvent et soient éternels ; que la politique impériale ait une durée prolongée. Je demande la permission, en me servant de dragons et de fiches, de contracter un pacte avec les magistrats de l'eau[115]. Je prie qu'il en soit suivant ce que j'ai exposé. Que les dragons d'or transmettent (ces fiches) par relais. »

La formule étant terminée, la foule des fonctionnaires fait à plusieurs reprises les adorations.

Ensuite (l'officiant) lit le texte des fiches destinées à la terre 土簡. (Ce texte est ainsi conçu :)

« Maintenant avec respect je me suis conformé à un ordre saint de l'empereur, (qui m'a prescrit) de célébrer en tel lieu, pendant tant de jours et tant de nuits, le grand jeûne *tchai* qui relève du *Ling-pao*, qui concerne les neuf régions obscures, qui vient du coffre de jade, qui fait passer au rang des dieux, et qui met en lumière l'essence véritable. Après avoir accompli les rites religieux, je jette ces fiches sur l'autel doué d'une efficacité surnaturelle. Je souhaite que les dieux, je souhaite que les immortels, [eux qui vivent éternellement et qui sont sauvés du monde[116]] les fassent parvenir en volant dans le domaine de la Pureté supérieure jusqu'aux neuf terres du jaune central, aux dieux jaunes des caractères cycliques *wou* et *ki*, aux cinq empereurs des résidences terrestres[117], pour leur demander d'effacer de la liste des crimes et des châtiments (les âmes des empereurs défunts pour qui a été célébré le jeûne). Que notre prière aille au palais central ; [ces fiches jetées rappellent les noms personnels (des empereurs défunts) ; je prie qu'il en soit suivant ce que j'ai annoncé[118]] ; que les dragons d'or la transmettent par relais.

« La planète de l'année étant à telle place, en tel mois et tel jour, votre sujet un tel, qui a telle titulature en religion, annonce le texte en tel lieu. »

« En vertu du livre supérieur[119] (qui est sous le patronage de la Primitivité originelle, et en vertu des textes véridiques écrits en rouge[119'] qui président aux morts et qui dirigent les naissances[119''], et (qui sont sous le patronage) des cinq vieillards, empereurs d'en haut[120] (livre et textes qui remontent à l'époque où[121]) le ciel et la terre se sont séparés, où le souffle primitif[121'] s'est divisé en âmes individuelles, où les trois Principes ont été coexistants[121''], où les dix régions se sont purifiées, où l'essence véritable, en se sectionnant, a pris la direction des êtres vivants[121'''], voici ce que j'annonce universellement aux régions qui n'ont rien qui leur soit inférieur, aux souveraines influences surnaturelles des neuf terres[122] : Aujourd'hui je fais cette annonce en haut ; que tous les immortels assurent la vie (de ceux pour le bénéfice de qui on a célébré la cérémonie[123]). Nous avons célébré le jeûne tchai et accompli les rites religieux ; en haut nous l'annonçons aux neuf cieux ; qu'on révise d'une manière générale les registres ; qu'on supprime le principe des fautes[123'] ; que les neuf terres[124] soient ouvertes et éclairées ; qu'on transporte et qu'on sauve les âmes spirituelles ; que l'obscurité suprême cesse ses tourments ; que les six gati[125] soient dans le calme ; qu'on concilie les haines et qu'on dissolve les oppositions ; que (les âmes pour lesquelles on fait la cérémonie) montent en haut dans les cieux. Après avoir achevé de pratiquer les rites religieux, je jette les fiches sur l'autel doué d'une efficacité surnaturelle[126] ; que le bonheur (de la dynastie) se propage pendant cent mille générations ; que la prospérité impériale ait une durée prolongée. Je demande la permission, en me servant de dragons et de fiches, de contracter un pacte avec les magistrats de la terre[127]. Je prie qu'il en soit suivant ce que j'ai exposé. Que les dragons d'or transmettent (ces fiches) par relais. »

La formule étant achevée, la foule des fonctionnaires se prosterne à plusieurs reprises.

On jette les fiches dans le puits céleste 天井 qui est sur l'autel, ou bien on les enterre à l'endroit correspondant au caractère cyclique tch'en par rapport à la lune 月辰.

Ensuite on psalmodie l'éloge du jet des dragons 投龍讃.

On prononce la prière intitulée « Ascension de l'essence véritable à la résidence de pourpre » [le chapitre entier].

Ensuite on prononce les noms et la titulature (des officiants); on fait descendre les dieux et on dispose la cérémonie *tsiao* 醮[128].

II

« Moi, votre sujet un tel, ayant reçu, en vertu de mes fonctions religieuses intégrales, la mission d'accomplir les cérémonies religieuses du grand jeûne qui met en lumière l'essence et qui relève du Ling-pao, religieux taoïste attaché à tel Empereur de tel Pic[129], Homme véritable de la petite multitude[130], je me prosterne avec mes collègues, et je fais des adorations répétées. Après m'être acquitté avec respect de la charge que j'avais reçue de l'Empereur de célébrer et d'établir le grand jeûne tchai qui transporte parmi les dieux,

Je m'acquitte avec respect[131] du soin de faire descendre de la capitale mystérieuse qui est sur la montagne Yu-king[132] et du palais supérieur qui est dans la région Tseu-wei[133], la foule des grands saints des dix régions et les hommes qui sont tous les seigneurs des essences absolues[134]; les hommes véritables qui sont des immortels volants, les garçons de jade et les filles de jade, ceux qui exaucent quand ils sont touchés et qui nous font participer de leur éclat[135]; qu'ils descendent se poser sur les sièges de la cérémonie *tsiao;*

Je m'acquitte avec respect du soin de faire descendre les immortels efficaces du ciel et de la terre, les saints supérieurs qui sont les dieux, le seigneur du soleil, le seigneur de la lune[135'], le seigneur impérial du soleil et de la lune, les hommes véritables, les immortels divins, les jeunes garçons de jade et les jeunes filles de jade; qu'ils descendent se poser sur les sièges de la cérémonie *tsiao ;*

Je m'acquitte avec respect du soin de faire descendre le Grand Empereur, souverain céleste qui est l'Étoile polaire avec Keou-tch'en[136], les seigneurs des six étoiles du Boisseau austral[137], les seigneurs des six étoiles des trois Éminences[138], les seigneurs des vingt-huit mansions[139], les grands dieux, les seigneurs impériaux et les hommes véritables, qui sont dans les

étoiles des trois cent soixante-cinq degrés de la sphère céleste ; qu'ils descendent se poser sur les sièges de la cérémonie *tsiao ;*

Avec respect j'invite en haut à venir l'empereur vert de l'Est qui est le seigneur des neuf émanations, l'empereur rouge du Sud qui est le seigneur des trois émanations, l'empereur blanc de l'Ouest qui est le seigneur des sept émanations, l'empereur noir du Nord qui est le seigneur des cinq émanations, l'empereur jaune du Centre qui est le seigneur de l'émanation unique[140], les hommes véritables qui se rattachent à ces cinq empereurs, les jeunes garçons de jade et les jeunes filles de jade ; qu'ils descendent se poser sur les sièges de la cérémonie *tsiao ;*

Avec respect j'invite en haut à venir les seigneurs des trois Principes[141], les magistrats célestes du Principe supérieur, les magistrats terrestres du Principe médian, les magistrats aquatiques du Principe inférieur, les cent vingt greffiers des trois palais et des neuf résidences[142], les grands dieux des cinq pics[143], les dix grands lieux célestes profonds, les trente-six lieux célestes profonds[144], les vingt-quatre transformateurs[145], les trois Fleuves et les quatre mers[146], les empereurs aquatiques des neuf fleuves, les douze sources des Fleuves[147], les hommes véritables des neuf palais, les douze seigneurs des immortels[147'] des neuf cieux, les préposés aux destinées, les grands hommes des cinq pics[148], les envoyés des neuf cieux, ceux qui aident les dignitaires en titre, les grands dieux qui secondent l'exécution des ordres, les immortels du ciel et les immortels de la terre[148'], les immortels volants et les immortels divins, les jeunes garçons de jade et les jeunes filles de jade, les cavaliers et ceux qui sont en char ; qu'ils descendent se poser sur les sièges de la cérémonie *tsiao ;*

Avec respect j'invite en haut à venir des trois Profondeurs et des quatre Assistants les fonctionnaires véritables qui aident pour la lecture des livres saints[149], les ducs immortels et les comtes immortels, les hauts dignitaires et les grands officiers immortels[150], les yu-che[151] des neuf cieux, les grands maîtres de la Loi qui sont au centre du mystère[152], le maître céleste, le maître par hérédité et le maître continuateur[153], les trois maîtres de la haute antiquité, qui sont les maîtres des livres saints, les maîtres des registres, les maîtres de salut[154], les dieux redoutables des trois Profondeurs[155], l'ensemble des fonctionnaires des trois Joyaux ; qu'ils descendent se poser sur les sièges de la cérémonie *tsiao ;*

Avec respect j'invite en haut à venir l'ensemble des fonctionnaires du *Ling-pao*, ceux qui sont à la tête des immortels et surveillent le jeûne tchai,

les fonctionnaires véritables préposés aux signes magiques, les officiers qui assistent pour les parfums, les jeunes garçons de jade et les jeunes filles de jade, les généraux divins des six *kia*[156], les filles de jade des six décades, les filles de jade des six ting, les généraux et officiers des dieux du sol et des moissons ; que tous ces fonctionnaires efficaces descendent se poser sur les sièges de la cérémonie *tsiao ;*

Avec respect j'invite à venir ceux que je porte dans mon corps, à savoir : les grands généraux dépendant des vingt-quatre gouvernements[156'], qui tiennent les insignes de délégation et surveillent les actions méritoires[157], des quatre catégories les *ye-tchö* qui surveillent les actions méritoires, les délégués officiels divins supérieurs et efficaces supérieurs, les administrateurs équitables, les greffiers des trois catégories, les administrateurs qui compriment les émanations, les administrateurs des trois et des cinq[158] ; qu'ils descendent se poser sur les sièges de la cérémonie *tsiao ;*

Avec respect j'invite à venir ceux que nous portons dans notre corps, à savoir : les officiers des décisions divines du *yin* et du *yang*, les officiers des chars classés et des signes magiques rouges[159], les officiers préposés aux cavaliers rapides comme le vent ; les officiers chargés de porter en haut la requête, qui vont par relais de poste[160] ; les officiers à cheval des dragons volants, les officiers à cheval des Essences célestes et des immortels volants[161], les délégués de la section supérieure, les délégués de la section médiane, les délégués qui sont des magistrats en chef, les cavaliers ardents comme des tigres, les officiers cruels comme des loups, qui examinent les criminels et les arrêtent[162], les *p'ou-yi* qui sont des magistrats en chef[163], les athlètes qui sont les sbires célestes[164], les cavaliers revêtus de cuirasses qui sont les palefreniers célestes[165] ; qu'ils descendent se poser sur les sièges de la cérémonie *tsiao ;*

Avec respect j'invite les officiers qui recueillent les émanations et qui les mangent, les officiers qui recueillent les âmes spirituelles et qui les mangent, les officiers qui recueillent les démons et qui les mangent, les officiers qui recueillent les influences perverses et qui les mangent, les officiers qui recueillent les essences et qui les mangent, les officiers qui recueillent les poisons et qui les mangent[166], les officiers des signes magiques qui tuent et des temples funéraires qui détruisent[167] ; qu'ils descendent se poser sur les sièges de la cérémonie *tsiao ;*

Avec respect je m'acquitte du soin d'inviter (les divinités attachées à

la personne) de tels empereurs, à savoir : le général divin qui est préposé à sa destinée, le général divin qui est préposé à l'heure de sa naissance, les magistrats stellaires grands et petits qui sont préposés à l'année en cours et à la destinée (de chaque homme)[168], les généraux et officiers des cavaliers postaux ; qu'ils descendent se poser sur les sièges de la cérémonie tsiao ;

Avec respect je m'acquitte du soin d'inviter à venir des quatre administrations et des cinq empereurs[169] les puissances véritables qui répondent à l'émotion provoquée chez eux, à savoir les fonctionnaires des trois mondes, les généraux et officiers qui protègent l'autel, ceux qui dans l'espace surveillent et examinent, les préposés aux jours et les préposés aux signes magiques[170], les fonctionnaires locaux qui président à ce monde ; qu'ils descendent se poser sur les sièges de la cérémonie *tsiao ;*

Je m'acquitte du soin d'inviter à venir le dieu du sol de cette localité, et les magistrats véritables des cantons[171] ; qu'ils descendent se poser sur les sièges de la cérémonie *tsiao.*

Moi, votre sujet, avec respect je déclare en haut ceci :

« Humblement je souhaite que les trois honorés supérieurs suprêmes, que du ciel majestueux les empereurs d'en haut, que les saints supérieurs des dix régions, que les trois luminaires et les neuf clartés, que les empereurs célestes et les seigneurs célestes, que toutes les efficaces véritables qui sont à l'intérieur ou à l'extérieur des trois mondes, fassent généralement descendre leur grande bienveillance et nous fassent participer à leur présence lumineuse en la réfléchissant comme un miroir.

« Moi, votre sujet, grâce au reste de bonheur que m'ont valu des causes antérieures, j'ai obtenu de naître dans ma condition actuelle. J'ai eu la chance de porter en moi des textes efficaces et j'ai reçu la charge de pratiquer la religion profonde. Mes actes méritoires sont plus légers que la poussière et que la rosée ; mes fautes sont plus lourdes que les collines et les montagnes ; en vérité je devrais restreindre ma personne pour me réformer moi-même et me contrôler ; cependant la religion m'autorise à ouvrir la voie du salut et à seconder l'état, à instituer des œuvres pies pour seconder les empereurs et les rois, à publier et à développer la conversion taoïste. Maintenant avec respect j'ai reçu de l'empereur un saint édit qui me prescrit de faire rétrospectivement des offrandes à l'âme vénérée d'un tel[172], d'apporter les dragons d'or, les pièces de soie brodées, les parfums et les fleurs et la lettre qui fait foi. En me conformant avec respect aux règlements prescrits, j'ai érigé avec soin un autel des âmes et je me suis acquitté

du soin de célébrer pendant tant de jours et tant de nuits[173] le grand jeûne tchai qui dépend du *Ling-pao*, qui concerne les neuf régions obscures, qui met en lumière l'essence vraie, qui vient du coffre de jade, qui fait passer au rang des dieux, qui secourt et qui sauve. En tel jour, à telle heure, l'œuvre méritoire a été complète, et les actes rituels ont été terminés ; j'ai brûlé les textes véritables, j'ai dissous l'autel, et j'ai renvoyé (les divinités) à leurs fonctions officielles. A nouveau, pour mettre en lumière l'œuvre pie, j'ai exécuté les paroles et les actes de la cérémonie *tsiao*. Je désire, en faisant la confession et le repentir des péchés au nom de tels et tels, dissiper et fondre pour eux les hostilités et les oppositions, leur éviter de passer dans les ténèbres profondes, les introduire en haut dans les palais célestes, qu'ils fassent briller leur substance à Tchou-ling, qu'ils épurent leur âme à Tan-houo[174] ; qu'ils montent rendre hommage au Faîte suprême, qu'ils traversent en volant les neuf puretés ; qu'ils aient pour amis les dix mille empereurs afin de se récréer avec eux ; qu'ils fréquentent la multitude des Véritables afin de demeurer avec eux dans la joie ; qu'ils prolongent la prospérité pour la conduite impériale ; qu'ils fassent don de leur sagesse politique à leur postérité ; qu'ils transmettent le calendrier du phénix à l'infini[175] ; qu'ils affermissent leurs vastes plans pour cent mille années ; qu'ils unifient les caractères de l'écriture et rendent semblables entre eux les essieux des chars[176] ; que cela soit aussi durable que la terre et aussi permanent que le ciel ; que les influences pestilentielles et vénéneuses se cachent et s'apaisent ; que les calamités et les fléaux soient anéantis ; que les armes de guerre ne soient pas mises en action[177] ; que les inondations et les sécheresses ne fassent pas de ravages ; que les barbares et les Chinois soient amis et paisibles ; que les dieux-dragons protègent la résidence de la terre qui est le jaune central ; que les tombes et les chambres à coucher funéraires soient calmes à perpétuité ; que tous les dix jours il y ait de la pluie, et que tous les cinq jours il y ait du vent[178] ; que les êtres doués de vie et d'âme soeint éternellement prospères. Humblement j'espère que les trois magistrats frotteront leurs fiches pour enregistrer par écrit l'œuvre pie de la cérémonie *tchai*, que les cinq empereurs feront retourner leur char pour examiner en personne ce principe supérieur de bonheur ; qu'ils en avertissent en bas les administrations du ciel et de la terre ; que les fonctionnaires du monde invisible et de l'invisible fassent descendre la protection et répandent les bons augures avec une équité générale dans le pays compris entre les quatre mers. Nous, vos sujets, nous ne sommes pas capables de supporter l'intensité de nos désirs

ardents et de notre prière respectueuse. Nous nous prosternons la tête contre terre et nous faisons des adorations répétées. »

Ensuite on brûle ce mémoire.

On annonce et on présente les pièces de monnaie et les chevaux.

« Moi, votre sujet, à nouveau j'informe de ceci les âmes essentielles de l'intérieur et de l'extérieur qui ont été touchées et qui sont descendues sur l'autel des âmes : si l'œuvre méritoire de la cérémonie *tchai* que j'ai célébrée a réussi, en vérité c'est grâce à ce que les fonctionnaires du corps officiel des trois joyaux, ayant été touchés et m'ayant exaucé, ont fait descendre cette grande prospérité et ont secondé mes vœux ardents ; pour présenter cette annonce et pour la transmettre, j'ai dérangé et j'ai fait passer (à travers l'espace) les fonctionnaires véritables. Or je crains, dans les offrandes, d'avoir manqué au cérémonial et d'avoir violé les règles prescrites, et, dans les actes et les adorations, de n'avoir pas été d'accord avec le rituel céleste. J'expose une seconde fois toute ma pensée en demandant spécialement à être pardonné. Que les saints supérieurs, qui sont les véritables élevés, fassent monter leurs cortèges dans les airs ; que les vénérées puissances efficaces des trois mondes retournent à leurs gouvernements respectifs. Que les officiers civils de garde et les puissants fonctionnaires de ce pays qui n'ont point pris place sur les sièges agréent et acceptent nos hommages présentés avec sincérité. Que les généraux et officiers du yin et du yang, et les dieux équitables de l'intérieur et de l'extérieur aident l'empire et sauvent les hommes ; qu'ils déploient leur action bienfaisante et soient profitables aux êtres vivants ; qu'ils chassent et suppriment les influences néfastes ; qu'ils balaient et purifient tout ce qui est funeste ; qu'ainsi les neuf provinces jouissent de la paix universelle ; que les souverains aient une longévité de dix mille années. Aux jours des trois réunions, je m'acquitterai spécialement de promouvoir les greffiers sombres des enfers. Les âmes délaissées des dix mille sortes d'êtres qui sont dans les trois voies mauvaises et dans les six gati, ou qui sont détenus ou en faute dans les neuf régions obscures, puissent-elles, grâce à cette cause qui les transportera ailleurs et les délivrera, se rendre dans le domaine de la félicité[179]. Moi, un tel, et mes collègues, faisant des adorations répétées, nous présentons ces paroles. »

Après cela, il y a l'hymne pour reconduire les dieux, l'hymne pour revenir des défenses.

L'explicateur en chef dit : « Que tous les fonctionnaires reprennent les attributions de leurs charges. »

L'explicateur en chef préposé à la haute œuvre pie distribue (les dieux) suivant leurs fonctions et chacun d'eux est investi de ses fonctions.

Ensuite il y a la formule des douze vœux ;

Ensuite on couvre le brûle-parfums ;

Ensuite on guide les disciples à la suite des Maîtres pour qu'ils montent à la porte céleste et qu'ils sortent par la petite porte terrestre ;

Ensuite il y a l'hymne de la dissolution de l'autel, la formule pour sortir par la porte ;

Ensuite on prend congé des trois Maîtres ;

Ensuite le rite de la réversibilité du mérite est terminé.

NOTES SUR LE RITUEL

1. Cf. p. 172. L'ouvrage que nous allons traduire est le nº 517 du catalogue du P. WIEGER ; il constitue le quatrième fascicule de la boite 137 du canon taoïste ; nous l'avons reproduit dans les planches à la fin de ce volume.

1''. Les cérémonies taoïstes sont de deux catégories principales : les jeûnes (*tchai* 齋) et les offrandes (*tsiao* 醮); nous donnerons dans le chapitre V quelques indications sur les diverses sortes qu'on distinguait dans chacune de ces catégories. (Malheureusement, Chavannes n'a pas écrit ce chapitre V.) L'opuscule de Tou Kouang-t'ing décrit le cérémonial d'un jeûne *ming-tchen* célébré pour le bénéfice des âmes des Empereurs défunts afin de mettre en lumière 明 leur essence véritable 眞 et de les faire sortir des régions obscures; il traite ensuite de l'offrande *tsiao* qui accompagne ce jeûne.

1'''. Le coffre de jade passe pour être le réceptacle surnaturel dans lequel auraient été trouvées un certain nombre de révélations divines.

2. On sait que le Taoïsme reconnaît trois divinités suprêmes 太上 appelées *t'ien tsouen* 天尊 qui correspondent respectivement aux trois aspects du principe profond 洞 qui est à l'origine de toutes choses. Ces trois aspects sont l'Essence profonde 洞眞 le Mystère profond 洞玄, le Divin profond 洞神. Au Mystère profond correspond le *Ling-pao t'ien tsouen* 靈寶天尊, appelé souvent *Tong hiuan ling-pao* 洞玄靈寶 ou *T'ai-chang tong hiuan ling-pao* (cf. WIEGER, *le Canon taoïste*, section II).

3. La première formule prononcée est celle de l'entrée par la porte 入戶呪; la dernière sera celle de la sortie par la porte 出戶呪 (cf. fig. 10, l. 28). La porte est évidemment l'ouverture par laquelle on entrait dans l'enceinte consacrée où était érigé l'autel. Les diverses portes de l'autel étaient la porte du Ciel 天門 au Nord-Ouest, la porte de la Terre 地戶, au Sud-Est, la porte des Mânes 鬼門, au Nord-Est, la porte des Hommes 人門, au Sud-Ouest (cf. WIEGER, 1270, C. T., 458, fasc. 2, pp. 8ª-9ª).

4. Cette présentation paraît avoir été faite sur les tables des parfums pour les cinq directions (les quatre points cardinaux et le centre) 五方香案; chacune de ces tables avait une nappe d'une couleur appropriée à la direction à laquelle elle correspondait (cf. le nº 1270 du *Catalogue* de WIEGER; *Canon taoïste*, 458, fasc. 2, p. 6ª).

5. 洞案. Je n'ai pas trouvé de texte expliquant ce qu'était cette table.

6. Cette formule comprenait cinq strophes rimées qu'on adressait respectivement à l'Est, au Sud, à l'Ouest, au Nord et au Centre pour obtenir la protection des influences divines contre les êtres malfaisants ; on en lira le texte au début du rituel de la grande cérémonie *tsiao*, dans le chapitre XXV du *Tao men k'o fan ta ts'iuan tsi* (WIEGER, *Catalogue*, nº 1208; *Canon taoïste*, boîte 443, fasc. 1, pp. 6ª-9ª). Des formules différentes ayant le même nom 衛靈呪 précèdent chacun des moments de l'offrande tsiao, mais, comme à ce moment-là l'annonce est faite et que les dieux sont rassemblés, il n'y a plus qu'une strophe unique (cf. *Canon taoïste*, boîte 443, fasc. 2, p. 2ª-ᵇ).

7. Par ce bruit, on appelle l'attention des dieux. On les attire aussi par l'odeur des parfums et c'est pourquoi un texte (WIEGER, *Catalogue*, 1272: C. T., 458, fasc. 5, p. 1ᵇ) dit que, en même temps qu'on frappe le tambour on ouvre le brûle-parfums 發爐 : cette indication explique pourquoi, à la fin de la cérémonie, on recouvre le brûle-parfums 復爐 (cf. fig. 10, l. 25).

8. 無上三天玄元始三氣太上老君. Cette formule demande d'assez longues explications.

Les trois cieux sans supérieurs sont produits par l'émanation unique du principe cosmique primitif qui est le ciel *ta-lo* : ils sont les trois domaines dans lesquels s'exercent les trois puretés qui sont identiques aux trois aspects du principe profond 大羅一氣生三天。三清之境是也 (cf. WIEGER, 1204 : C. T., boîte 429, fasc. 2, p. 14ᵇ).

Quant aux trois émanations, elles procèdent

aussi de l'émanation unique : « Les trois émanations sont l'émanation profonde qui est bleue, l'émanation originelle qui est jaune, l'émanation primitive qui est blanche 三氣者。玄氣青。元氣黃。始氣白。(cf. WIEGER, n° 1204; C. T., boîte 431, fasc. 2, p. 26[b]). « Le *tao* est d'abord une émanation unique qui n'a ni forme ni nom ; cette émanation unique se divise en trois et ainsi se constituent les trois émanations qui sont la profonde, l'originelle et la primitive » 蓋以道本一氣。無形無名。一氣分三。遂爲玄元始三氣。(cf. WIEGER, n° 1206; C. T., boîte 438, fasc. 4, p. 7[a]). Ces trois émanations sont un autre aspect des trois divinités suprêmes. « Les divinités (*t'ien-tsouen*) des trois puretés et des trois domaines, qui ne sait qu'elles ne sont autres que les trois émanations, la profonde, l'originelle et la primitive ? Mais ces émanations en se concrétisant prennent forme ; en se dispersant, elles redeviennent des émanations. » 三清三境天尊。人孰不知其爲玄元始三氣。但氣聚則爲形。散則復爲氣。(cf. WIEGER, n° 1204 ; C. T., boîte 429, fasc. 2, p. 10[a]). Ainsi les trois émanations 三氣 sous leur aspect concret ne sont autres que les trois divinités suprêmes 三尊.

Cherchons à expliquer maintenant le terme 太上老君. Dans certains cas, cette dénomination est appliquée au personnage appelé Lao tseu : par exemple, dans la phrase suivante, qui fait allusion au fait que la dynastie T'ang se prétendait issue de Lao tseu : « La destinée glorieuse des T'ang est la sainte descendance du *t'ai chang lao kiun* Li Tan, l'annaliste des Tcheou » 大唐運興蓋太上老君周師 (lisez 史) 李聃之聖胤也。(*Pien tcheng louen*, dans *Tripiṭaka* de Tōkyō, XXXVII, 8, p. 44[b], col. 9). Mais Lao tseu n'a été qu'une incarnation de *t'ai chang lao kiun ;* au point de vue transcendant, cette entité peut être considérée comme multiple ; c'est ainsi que le taoïsme parle souvent des 五靈老君 ; les 五靈 sont les cinq Empereurs qui correspondent aux quatre points cardinaux et au centre : 五靈五帝也 (*ibid.*, XXXVII, 8, p. 46[a], col. 9) ; ou encore, les *t'ai chang lao kiun* représentent les trois souverains 三皇 qui peuvent être rapprochés des trois principes suprêmes du taoïsme ; cette incertitude de la terminologie explique pourquoi la formule que nous expliquons et qui se retrouve très fréquemment dans la liturgie taoïste, se présente sous diverses rédactions : tantôt le début est identique à celui que nous avons ici (cf. C. T., boîte 442, fasc. 4, p. 3[a] ; boîte 458, fasc. 8. p. 2[a], etc.), tantôt il commence par les mots 太上玄元五靈老君三氣正神急召出... « Que les *lao kiun* des cinq divinités, de la profonde (émanation) et de l'originelle suprême, les dieux en titre des trois émanations, évoquent promptement et fassent sortir... » (cf. WIEGER, 1270; C. T., boîte 458, fasc. 2, p. 13[a-b] ; — WIEGER, 1272 ; C. T., boîte 458, fasc. 5, p. 1[b], etc.) ; tantôt aussi ce début assimile les *t'ai chang lao kiun* aux *t'ai chang tao kiun* 太上道君 ; il est alors ainsi conçu : 無上三天玄元始三氣太上道君太上老君召出... « Que les *tao kiu* suprêmes, *lao kiun* suprêmes des trois cieux sans supérieurs, des trois influences qui sont la profonde, l'originelle et la primitive, évoquent et fassent sortir... » (cf. WIEGER, 1208 ; C. T., boîte 442, fasc. 5, p. 3[a], p. 15[b], p. 28[a] ; fasc. 6, p. 6[b], fasc. 8, p. 2[b], etc.) ; tantôt enfin les *t'ai chang lao kiun* seuls subsistent : 無上玄元太上道君召出... « Que les *tao kiun* suprêmes de la profonde et de l'originelle sans supérieures évoquent et fassent sortir... » (cf. WIEGER, 1204 ; C. T., boîte 436, fasc. 6, p. 26[b]).

Sous toutes ces variantes, l'idée est la même : l'officiant commence par demander aux divinités suprêmes du taoïsme, qui n'en sont qu'une dans le fond, mais qui peuvent être conçues soit comme trois, soit comme cinq, d'évoquer et de faire sortir de son corps les pouvoirs magiques qui y sont contenus.

9. Nous avons affaire ici à une conception fort curieuse de la religion taoïste ; les prêtres sont considérés comme renfermant dans leur corps des divinités ou plutôt des fonctionnaires divins qu'il faut faire sortir pour les charger d'aller annoncer aux dieux de l'extérieur la cérémonie religieuse qui va être accomplie. Le premier acte de cette cérémonie, celui qui concerne la prière même que nous traduisons, consistera donc à « faire sortir les fonctionnaires » 出官, c'est-à-dire à tirer du corps du prêtre les génies qu'il renferme : de même, comme on le voit par d'autres rituels, le dernier acte de la cérémonie consistera à les réintégrer dans le corps du prêtre 納官.

La formule que nous avons ici pour « faire sortir les fonctionnaires » peut être comparée à plusieurs autres rédactions analogues, parmi lesquelles nous en choisissons une qui est particulièrement développée (WIEGER, 1272 ; C. T., 458, fasc. 5, au début) ; après avoir évoqué hors de son corps par myriades innombrables des génies divers, l'officiant ajoute : « Que ceux qui sont sortis soient en grand apparat et en vêtements brillants, qu'ils aient le bonnet, la ceinture et les brides de chapeau pendantes, qu'ils disposent régulièrement leur cérémonial majestueux, qu'ils mettent en rangs leur escorte, que l'ordre de préséance soit bien observé, qu'en masses épaisses ils soient debout, à leurs places en avant et en arrière, à gauche et à droite de nous, vos sujets : que chacun d'eux tienne son arme ou son sabre tourné vers le dehors ; qu'ils rassemblent (頓=屯) au complet leurs glaives et leurs hampes de lance : que mille hommes chantent à l'unisson et que dix mille hommes leur répondent ; qu'ils se tiennent à trois pas de nous et s'entre-regardent ; que les *tche-che kong ts'ao* 直使功曹 portent sur leur tête le bonnet de la communication avec le ciel 通天之冠, que leur corps

soit vêtu d'habits non doublés en soie de couleur foncée ; qu'ils portent à la ceinture les signes magiques du dragon et du tigre 龍虎之符 ; qu'ils brandissent la pertuisane de diamant 金剛之戟 et que chacun de ces soixante-douze mille hommes se tienne en avant de nous, vos sujets ; que les *tcheng-yi kong-ts'ao* 正一功曹 portent sur leur tête le bonnet du *yang* rouge 朱陽之幘, que leur corps soit vêtu d'habits non doublés à insignes de couleur rouge vif, qu'ils portent à la ceinture la lance (?) qui met en communication avec le Ciel 通天之鋒, qu'ils brandissent l'épée qui est lumineuse pendant la nuit 夜光之劍, et que chacun de ces soixante-dix-huit mille hommes se tienne en arrière de nous, vos sujets ; que les grands généraux qui parcourent le Ciel en tous sens 衝天大將軍 portent sur la tête le bonnet des cinq couleurs 五色之冠, que leur corps soit vêtu d'une tunique en soie brochée, qu'ils portent à la ceinture le glaive travaillé cent fois au feu 百錬之刀, qu'ils brandissent l'épée à neuf sinuosités 九折之刃 et que chacun de ces quatre cent mille hommes se tienne à la gauche de nous, vos sujets ; que les grands généraux qui bondissent de çà et de là portent sur la tête le bonnet du *yin* sombre 玄陰之 (écrit par erreur 赤) 幘, que leur corps soit vêtu d'habits noirs ornés des sept sortes de jades : qu'ils portent à la ceinture... (qu'ils brandissent) la pertuisane noire travaillée cent fois au feu 百錬之戟 et que chacun de ces neuf cent mille hommes se tienne à la gauche de nous, vos sujets ; que les *kong-t'sao* 功曹 soient en haut, que les *tchou-pou* 主簿 soient en bas, que les fonctionnaires du Ciel 天官 soient à gauche, que les fonctionnaires de la Terre 地官 soient à droite, que les fonctionnaires civils 文官 soient en avant, que les fonctionnaires militaires 武官 soient en arrière. »

On peut comparer à cette formule d'évocation celle qui se trouve dans Wieger, 1277, C. T., 458, fasc. 8, p. 2b-3b, et dans Wieger, 1206, C. T., 429, fasc. 3.

Quant à la formule qui réintégrait ces fonctionnaires divins 納官 dans le corps de l'officiant, en voici deux spécimens :

1° (Wieger, 1270; C. T., 458, fasc. 2, p. 40a) : « Nous, vos sujets, nous avons terminé la cérémonie de présenter la requête 上章 et de disposer l'offrande tsiao 設醮. Que tous les fonctionnaires, *kong ts'ao* 功曹 et délégués 使者 que nous avons évoqués hors des corps de nous, vos sujets, rentrent maintenant par la multitude des orifices mystérieux qui leur sont respectivement assignés ; que ceux qui sont à gauche reviennent à gauche ; que ceux qui sont à droite reviennent à droite; que chacun d'eux retourne dans sa résidence officielle ; qu'ils enserrent nos corps et entourent nos os ; que complètement ils se règlent sur le Ciel et la Terre : qu'ils dirigent, combinent (衛=緯) nos veines sans qu'il y ait aucune erreur. Quand il faudra les évoquer, qu'ils sortent de nouveau d'une manière toute conforme aux précédents. » (Cf. Wieger, 1206, C. T., 436, fasc. 6, p. 28a-b).

2° (Wieger, 1272 ; C. T., 458, fasc. 5, p. 70b-71b) : « Que les *kong-ts'ao* 功曹, les délégués 使者, les généraux 將軍, les officiers et les soldats 吏兵 que nous avons précédemment fait sortir des corps de nous, vos sujets, y retournent : que tous, par la multitude des orifices mystérieux, y rentrent à leur rang, que les *tche-che* 直使 et les *kong-ts'ao* 功曹 veillent aux ordres de préséance ; que ceux qui étaient à gauche reviennent à gauche ; que ceux qui étaient à droite reviennent à droite; qu'ils enserrent nos corps et entourent nos os ; qu'ils dirigent et combinent nos veines; qu'ils soient dans tout notre corps et dans toute notre substance ; que complètement ils se règlent sur le Ciel et la Terre ; qu'en bas, ils entrent jusque dans nos régions magiques 丹田 (cf. note 11) ; qu'en haut, ils montent jusqu'au sommet de notre tête 泥丸; qu'ils s'appliquent sur nos cinq viscères, nos six entrailles, nos sept directeurs, nos six gouverneurs, nos neuf palais, nos douze habitations ; que, aux quatre saisons et sous les cinq éléments, dans nos cent quatre-vingts organes ils se tiennent calmement à leur poste et remplissent secrètement leurs fonctions, qu'ils demeurent rangés à leurs places constantes et qu'il n'y ait aucune erreur. Les généraux, officiers et soldats que nous avons précédemment invités à venir doivent retourner dans les corps de nous, vos sujets ; quand il faudra plus tard que nous les mandions, ils sortiront de nouveau pour s'acquitter de leurs actes et cela d'une manière toute conforme aux précédents. »

10. C'est parce qu'ils s'adressent à leur souverain céleste que les moines taoïstes se donnent le nom de « sujets » 臣 ; cf. *Pien tcheng louen* (Trip. Tôkyô, 37, fasc. 8, p. 22b) : « Les religieux taoïstes tiennent tous la tablette à main (手版 ; c'est le *hou* 笏 que les officiers tenaient à la main en présence de l'empereur) ; tournés vers le dieu, ils s'appellent ses sujets 向神稱臣. »

11. Les administrateurs des trois et des cinq 三五功曹 sont : 1° De la spontanéité des trois cieux les administrateurs qui renouvellent la vie 三天自然更生工曹 ; 2° de la spontanéité des trois cieux les administrateurs qui transmettent les paroles | | | | 傳言 | | ; 3° de la spontanéité des trois cieux les adminisirateurs qui font voler les parfums | | | | 飛香 | | ; 4° de la spontanéité des trois cieux les administrateurs qui s'acquittent des actes | | | | 奉事 | | ; 5° de la spontanéité des trois cieux les administrateurs profondément mystérieux | | | | 玄妙 | | ; 6° des cinq Empereurs les administrateurs des cinq classes 五帝五等功曹. Pour chacune de ces catégories, il y en a trente-deux. — Le *Chang ts'ing Ling pao ta fa* (cf. Wieger, 1204), qui nous donne ces renseignements, ajoute la glose suivante

(cf. C. T., boîte 429, fasc. 2, p. 82[b]) : « Ces administrateurs des trois et des cinq sont des transformations divines qui procèdent de deux origines; chacun d'eux préside à des administrations divines; il y a les administrateurs des trois Principes 三元 et ceux des cinq Vertus 五德; ils dépendent de la divinité de la profondeur *t'ai ts'ing :* ce sont là les administrateurs des trois cieux et des cinq empereurs (énumérés ci-dessus). Ce ne sont pas d'ailleurs des sortes d'êtres produits par fœtus et ayant forme; ce sont tous des transformations produites par l'émanation véritable agissant spontanément des trois et des cinq; par l'émanation du *tao* véritable céleste, on évoque nommément les réalisations des émanations mêmes des trois régions et des cinq viscères qui sont dans le corps et on en fait des divinités et des activités surnaturelles. Ces administrateurs ont des administrations dont ils s'occupent; c'est pourquoi on les appelle *kong ts'ao* (ceux qui travaillent dans les administrations) » 右三五功曹有二端神化。各司靈局。有三元五德功曹。乃太清洞神之所隷也。此乃三天五帝功曹。亦非胎化有形之類。皆三五自然眞氣所化。以天眞道氣召錄身中三田五臟正氣造化而成靈神用。功曹有所執之曹局故曰功曹。

Dans le corps de tout homme il y a les trois régions 三田 qui sont la région comprise entre les deux épaules, la région du cœur et la région à trois pouces au-dessous du nombril (cf. Dict. Couvreur, au mot 田); ce sont les régions douées d'une puissance magique comparable à celle de la pierre philosophale; c'est pourquoi on les appelle respectivement le *tan* supérieur, le *tan* médian et le *tan* inférieur 上中下丹. Il y a en outre les cinq viscères qui sont les reins, le cœur, le foie, le poumon et la rate. Chacune des trois régions et chacun des cinq viscères est doué d'une vitalité particulière; le prêtre taoïste a le pouvoir de réaliser cette émanation grâce à l'action supérieure du *tao* et de l'extérioriser sous forme de divinité; ainsi sont produits les *kong ts'ao*, ou administrateurs, des trois et des cinq qui sont identiques, puisque l'homme est un microcosme dans lequel se trouve en raccourci tout le macrocosme, aux administrateurs des trois Principes (ciel, terre, eau) et à ceux des cinq vertus (les cinq éléments).

11'. Ces envoyés de gauche et de droite sont les dieux de la compénétration du principe *yin* et du principe *yang* 陰陽通達之神 (cf. *ibid.*, C. T., boîte 429, fasc. 2, p. 83[b]).

12. Le tigre et le dragon président dans le taoïsme, à l'ouest et à l'est et, par extension, aux points cardinaux et à l'espace en général.

13. Dans d'autres formules d'évocation, nous trouvons la leçon 五帝直符。直日香官。各三十二人 « des cinq empereurs les préposés aux signes magiques, les préposés aux jours qui sont les fonctionnaires des parfums, au nombre de trente deux pour chacune de ces (deux) catégories » (cf. WIEGER. 1204, C. T., 432, fasc. 6, p. 8[a]; WIEGER, 1205, C. T., 436, fasc. 6, p. 26[b]; WIEGER, 1204, C. T., 429, fasc. 3, La différence entre le nombre de trente-deux et celui de trente-six que nous avons dans notre texte s'explique par les deux théories des trente-deux cieux et des trente-six cieux. Pour chaque ciel, il y a un représentant de chaque catégorie; ces représentants seront donc au nombre de trente-deux ou de trente-six, suivant le nombre des cieux. Dans un paragraphe relatif aux trente-deux préposés aux jours qui sont les fonctionnaires des parfums 直日香官三十二人 (WIEGER, 1204, C. T., 429, fasc. 2, p. 84[a]), nous apprenons que ces fonctionnaires sont préposés par groupes de trente-deux à chacun des soixante jours du cycle; ils sont préposés aux émanations parfumées pour dissiper les impuretés et faire apparaître les essences; ils s'appliquent à favoriser les transformations opérées par les émanations des six groupes de décades qui correspondent aux jours de naissance des hommes et des femmes » 日有三十二人以直芳香之氣散穢招眞。是效職男女本生六甲之氣所化也. Quant aux préposés aux signes magiques, nous trouvons dans une énumération de divinités qui vont par groupes de trente-six, les 五帝直符直事各三十六人 « les préposés aux signes magiques et les préposés aux actes des cinq empereurs, au nombre de trente-six pour chaque catégorie (c'est-à-dire qu'il y a trente-six préposés aux signes magiques et trente-six préposés aux actes) » (cf. WIEGER, 1272; C. T., 458, fasc. 5, p. 68[b]). — Plusieurs des textes parallèles à celui que nous traduisons (C. T., 444, fasc. 7, p. 3[a]; fasc. 8, p, 19[a], etc.) donnent la leçon 合, au lieu de 各; mais cette modification paraît fautive.

14. Les fonctionnaires sortis des corps des officiants ont pour mission d'aller chercher les divinités locales pour les informer de la cérémonie qui va être accomplie; ce qui suit est en effet le résumé des rites qui vont être célébrés.

15. Quoique le mot 某 ne soit pas accompagné du caractère 等, il est possible que le rituel que nous traduisons traite de rites qui ont pour objet de sauver les âmes de plusieurs empereurs défunts et non d'un seul.

16. Cf. p. 173.

17. Cf. p. 173.

18. Cf. p. 173.

19. Le rituel du jeûne *tchai* est suivi du rituel de la cérémonie *tsiao*, comme on le verra plus loin.

20. 生氣. Un passage parallèle (WIEGER, 1208; C. T., 443, fasc. 2, p. 10[a]) donne la leçon 道氣 « l'émanation du *tao* », qui paraît préférable.

20'. Le mot 合, qui est omis dans notre texte, nous est fourni par des passages parallèles (WIEGER, 1208; C. T., 443, fasc. 1, p. 10[a]; WIEGER, 1278; C. T., 458, fasc. 9, p. 5[b]).

21. Passages parallèles (cf. la note précédente): WIEGER, 1208, 令臣啓奏速達徑御太上無極大道昊天玉皇上帝御前; WIEGER, 1278, 令臣所啓速達經御太上無極大道至眞玉帝御前。.

22. Il semble que chaque officiant ait annoncé à la divinité qui il était, quelles étaient les dates de sa naissance et de son entrée en religion. Après quoi était prononcée la prière dont on va lire le texte.

23. Dans une inscription de l'année 678 sur les stèles accouplées du T'ai chan (cf. p. 70), un religieux taoïste porte le titre de 大洞三景法師; une inscription de 704, appartenant au même groupe (cf. p. 70) nous fournit le titre 玄都大洞參景弟子, et, dans une autre inscription qui paraît devoir être reportée à l'année 772, on lit 上淸玄都大洞三景弟子; ce dernier titre se retrouve dans C. T., 458, fasc. 9. p. 5[b]. Pour expliquer cette terminologie, il faudrait faire tout un cours de métaphysique taoïste; je me bornerai à rappeler que *chang ts'ing* 上淸 est le nom de la seconde des trois sphères de pureté 三淸; c'est celle à laquelle préside le *Ling pao kiun* 靈寶君. Hiuan-tou 玄都 est la résidence de la divinité : là se trouve la montagne Yu king 玉京山 qui est au centre du ciel Ta-lo 大羅之中 (WIEGER, 594; C. T., 155, fasc. 1, p. 8[a]). Quant aux trois Profondeurs 三洞, elles correspondent respectivement aux trois sphères de Pureté 三淸 : l'essence profonde 洞眞 correspond à la sphère de la Pureté de jade 玉淸; le mystère profond correspond à la sphère de la Pureté supérieure 上淸; le divin profond 洞神 correspond à la Pureté suprême 太淸 (cf. aussi p. 197, n. 8). L'expression *ta tong* 大洞 réunit en elle les trois Profondeurs. Quant au terme *san king* 三景, il désigne les trois Clartés qui illuminent les trois Profondeurs.

24. Le rituel que nous traduisons se rapporte à une cérémonie qui devait être célébrée sur un des cinq pics sacrés 五嶽 ; or il y avait pour chaque pic un religieux taoïste 先生 ou 道士 qui lui était spécialement affecté; dans les stèles jumelles de Tai yo kouan, nous trouvons mentionnés le 東岳先生 (p. 68), le 中岳先生 ; le *T'ang houei yao* (chap. L, p. 6[b]) parle du 衡嶽道士. Dans notre texte, le religieux qui est à la tête des officiants prend le titre de « *sien cheng* de tel Empereur de tel Pic »; quel est le rôle de cet Empereur? Pour l'expliquer, il faut rappeler un décret de l'année 721 qui nous montre comment le Taoïsme a opéré sa mainmise sur le culte des montagnes en substituant aux divinités purement naturistes les divinités imaginées par sa propre mythologie ; ce décret se trouve dans le *T'ang houei yao* (chap. L, p. 20[a]) : « La neuvième année *k'ai-yuan* (721), le douzième mois, Sseu-ma Tch'eng-yuan 司馬承員, religieux taoïste de la montagne T'ien-t'ai 天台山道士, s'adressa à l'empereur pour dire : « Maintenant, en ce qui concerne les sacrifices aux dieux des cinq pics, les dieux des montagnes et des forêts ne sont pas les dieux corrects et véritables. Pour chacun des cinq pics, il y a une administration profonde 洞府 et il y a un Homme véritable du domaine de la Pureté supérieure 上淸眞人 qui condescend à y exercer les fonctions qui relèvent de cette administration ; les montagnes et les cours d'eau, le vent et la pluie, le *yin* et le *yang*, la succession des saisons sont ce qu'il dirige ; coiffé du chapeau *mien* et vêtu de la robe ornée des symboles 冠冕章服, il est entouré et accompagné des dieux et des immortels qui tous portent des noms et sont en nombre déterminé. Je propose d'établir pour lui un lien particulier de culte ». L'empereur trouva remarquable cette explication et il ordonna que sur chacun des cinq Pics on établît un sanctuaire du Seigneur véritable 眞君祠 ».

Comme on le voit par ce texte, le Taoïsme a obtenu en 721 que toutes les divinités naturistes fussent considérées comme subordonnées à un personnage de la mythologie taoïste ayant le titre d'Homme véritable, et le gouvernement chinois, en approuvant cette manière de voir, éleva tout aussitôt le rang de ce personnage en lui décernant le titre de Seigneur véritable 眞君.

Cette divinité était « coiffée du chapeau mien et vêtue de la robe ornée des symboles », c'est-à-dire qu'elle avait droit aux attributs impériaux; elle était en effet l'Empereur de la couleur correspondant au Pic auquel elle présidait; c'est ainsi que la divinité taoïste du T'ai chan était l'Empereur vert 靑帝; nous le rencontrons avec ce nom dès l'année 575, p. C. (cf. mon *T'ai chan*, p. 120); à partir du décret de l'année 721 l'Empereur du Pic fut considéré comme supérieur aux dieux locaux de la montagne et c'est pourquoi, dans le rituel de Tou Kouang-t'ing, le religieux taoïste affecté à tel Pic est plus spécialement affecté à tel Empereur de tel Pic.

25. Je n'ai trouvé aucune explication de la formule 小兆眞人.

26. C'est ici qu'apparaît le but principal que se propose l'officiant.

27. Cf. p. 200, n. 23.

28. C'est là la formule taoïste des trois Refuges 三歸 ; mais, tandis que, dans le Bouddhisme les Refuges sont au nombre de trois parce que le fidèle se confie dans le Buddha, le dharma et le samgha, le Taoïsme considère qu'il y a trois Refuges parce qu'il confie au *tao* son corps, son âme et sa destinée.

29. Toute cette fin, depuis les mots « ô grand *tao* sans supérieur », se retrouve avec quelques légères variantes, dans WIEGER, 1208, C. T., 444, fasc. 8, p. 21[b].

30. Ceux du corps, de la parole et de la pensée.

31. Les textes véritables sont les talismans magiques appelés *fou* 符 ; le diagramme qui forme

la partie principale du talisman est accompagné d'un texte qui, souvent, est rédigé en caractères peu intelligibles, à l'imitation des mantra du bouddhisme ; c'est là, sans doute, ce qui justifie l'expression 內音 « sons ésotériques ».

32. Sur les pratiques rituelles de claquer des dents et d'avaler sa salive, voyez Pelliot, *Autour d'une traduction du Tao tö king* (dans *T'oung pao*, 1912, p. 409, n. 2). Les taoïstes désignaient souvent ces pratiques par des termes pompeux : ils appelaient tambour céleste 天鼓 les dents qu'on claque, et source d'ambroisie 醴泉 la salive qu'on avale (cf. *Trip. Tōkyō*, 37, 8, p. 55ᵃ, col. 13-14 et 37, 5, p. 78ᵃ, col. 5).

33. L'expression 五文 est abrégée pour 五千文 « les cinq mille mots », et désigne par conséquent le *Tao tö king;* c'est ce qui résulte d'un passage d'une inscription composée par T'ao Hong-king, à la louange de Ko Kong 葛公碑 ; on y lit en effet le passage suivant (cité par le *P'ei wen yun fou*, à l'expression *wou yen*) : « Quand (Lao tseu) sortit des passes, il guida (les hommes) par les deux chapitres (du *Tao tö king*); quand il fut sur le point de monter au ciel, il exprima les cinq (mille) mots de cet ouvrage » 出關導以兩卷。將昇攄其五言。.

33'. On désignait sous le nom d'écrits des huit réunions 八會之書 ou de *san yuan pa houei kiun fang fei t'ien tche chou* 三元八會羣方飛天之書. Le recueil des plus anciennes formules magiques (cf. Wieger, 1004 ; C. T., boîte 287, fasc. 1, p. 22ᵇ). Il n'y a plus d'ouvrage répondant à ce titre dans le canon taoïste.

34. Par le moyen de la cérémonie taoïste, l'âme au bénéfice de qui elle est célébrée, est proposée pour être admise au rang des dieux.

35. 金馬驛程. Toutes les fois qu'on faisait une annonce aux dieux, on chargeait des courriers surnaturels de la transmettre à destination. Il y avait quatre sortes de ces courriers, à savoir les courriers des dragons *kiao*, les courriers des dragons d'or, les courriers du vent et du feu, les courriers des chevaux d'or 所謂四驛者。蛟 (écrit parfois 茭) 龍驛。金龍驛。風火驛。金馬驛。是也。(cf. Wieger, 1204 ; C. T., *Canon taoiste*, boîte 432, fasc. 7, p. 2ᵃ). Les courriers des dragons *kiao* dépendent du principe *yin ;* les courriers des dragons d'or dépendent du principe *yang* (*ibid.*). La même encyclopédie taoïste (C. T., boîte 433, fasc. 3, p. 46ᵇ) nous a donné des renseignements détaillés sur le rôle et les attributions des douze myriades de courriers des dragons *kiao* et sur les vingt-cinq myriades de courriers des dragons d'or ; elle nous a conservé (*ibid.*, p. 49ᵃ et 51ᵇ) les diagrammes magiques grâce auxquels on pouvait évoquer ces deux sortes de messagers divins. Dans notre propre texte nous trouverons plus loin et à plusieurs reprises la formule 金龍驛傳 « que les courriers des dragons d'or transmettent cela ». Le rite même qui fait l'objet de ce mémoire, le jet des dragons, a pour but d'assurer la transmission d'une prière aux dieux par le moyen des courriers des dragons d'or. — La formule 風火驛傳 « que les courriers du vent et du feu transmettent cela » se retrouve à la fin de plusieurs charmes taoïstes (cf. le recueil d'ouvrages taoïstes intitulé *Ta tsang tsi yao*, huitième section, fasc. 11, p. 114ᵇ, 115ᵇ, 117ᵃ, etc.). L'idée qui a donné naissance à cette catégorie de divinités subalternes paraît être que, lorsqu'on brûlait le charme, la flamme en s'élevant et le vent en dispersant la fumée faisaient alors parvenir les paroles magiques aux dieux d'en haut. — Enfin les courriers des chevaux d'or 金馬驛 étaient répartis par groupes de cent vingt soumis à des chefs : ils étaient tous coiffés de nuages ; ils étaient vêtus et bottés de rouge : ils galopaient sur des chevaux volants (cf. Wieger, 1204 ; C. T., boîte 432, fasc. 7, p. 6ᵃ).

35'. 眞文 : cf. p. 180, l. 14.

35''. 表. On trouvera plus loin (p. 178) le texte de cette requête.

35'''. Cf. p. 173.

35''''. Voyez plus haut, note 25.

36. Dans cette adresse, le premier terme est le grand *tao* infini, Supérieur suprême 太上無極大道 ; puis vient la triade des trois Supérieurs suprêmes 太上三尊 ; ce ne sont que trois aspects du *tao* primitif ; pour les distinguer, on dira : « Yuan-che est l'ancètre qui est au centre du *Tao :* il est le maître-ancêtre 元始乃道中之祖。爲〇〇祖師。 Tao kiun est l'ancètre qui est au centre de la *Loi* ; il est le maître-chef 道君乃法中之祖。爲宗師。 Lao kiun est l'ancêtre qui est au centre de l'*Enseignement religieux ;* il est le maître véritable 老君乃敎中之祖。爲眞師。 (cf. Wieger, 1204 ; C. T., boîte 429, fasc. 2, p. 11ᵃ et Wieger, 1205 ; C. T., boîte 436, fasc. 5, p. 26ᵇ). Il est évident que cette théorie est apparentée à la théorie bouddhique des trois Joyaux qui sont Buddha, Dharma et Saṃgha.

On trouve aussi ces trois personnes du *tao* unique énumérées de la manière suivante :

1° 虛無自然元如天尊
Hiu-wou tseu jan yuan-che t'ien-tsouen

2° 玉晨大道靈寶天尊
Yu-tch'en ta-tao ling-pao t'ien-tsouen

3° 萬天敎主道德天尊
Wan-t'ien kiao-tchou tao-tö t'ient-souen

(Cf. Wieger, 1203 ; C. T., boîte 443, fasc. 2, p. 4ᵃ, p. 21ᵃ ; fasc. 3, p. 4ᵃ).

Ces trois aspects du *tao* unique ne sont autres que les trois divinités préposées aux trois domaines des trois Puretés ; c'est ainsi qu'une invocation qui commence par nommer le *tao* unique 太上無極大道, nomme ensuite la Trinité qui en émane sous le nom de 三淸三境天尊 « les vénérables divins des trois domaines des trois Puretés. » (cf. Wieger, 1203 ; C. T., boîte 443, fasc. 2, p. 12ᵇ et

fasc. 1, p. 16b). Dès lors, on peut les mettre en rapport avec les trois Profondeurs et on aura l'énumération suivante :

1° 洞眞自然元始天尊
Tong-tchen tseù-jan yuan-che t'ien-tsouen

2° 洞玄大道玉宸道君
Tong-hiuan ta-tao yu-tchen tao-kiun

3° 洞神大道混元老君
Tong-chen ta-tao houen-yuan lao-kiun

(Cf. Wieger, 1208 ; C. T., boîte 442, fasc. 7, p. 9a.)

Enfin une autre énumération, qui place ces trois divinités réunies au faîte de l'univers qui est le pôle nord indiqué par la Grande Ourse, est la suivante :

1° 斗極祖師洞眞大道元始天尊
Teou-ki tsou-che tong-tchen ta-tao yuan-che t'ien-tsouen

2° 斗極宗師洞玄大道太上道君
Teou-ki tsong-che tong-hiuan ta-tao t'ai-chang tao-kiun

3° 斗極眞師洞神大道太上老君
Teou-ki tchen-che tong-chen ta-tao t'ai-chang lao-kiun

(Cf. Wieger, 1208; C. T., boîte 442, fasc. 1, p. 36a.)

36′. Avant le terme 祖師, le texte écrit 靈寶; mais l'introduction du *Ling-pao* rompt ici la symétrie des phrases et d'ailleurs me paraît contraire à la doctrine.

36″. 五老上帝. Ces divinités sont énumérées comme suit : le vieillard primitif, divinité verte de l'Est 東方青靈始老; le vieillard véritable, divinité rouge du Sud 南方丹靈眞老; le vieillard souverain, divinité blanche de l'Ouest 西方皓靈皇老; le vieillard mystérieux, divinité noire (?) du Nord 北方五 (lisez 黑?) 靈玄老; le vieillard original, divinité jaune du centre 中央黃靈元老 (cf. Wieger, 1204 ; C. T., boîte 429, fasc. 2, p. 54a). Comme le Taoïsme a souvent un aspect astrologique, ce qu'on invoque ce sont parfois les étoiles qui sont les palais de ces cinq vieillards 五老上帝宮 (cf. Wieger ; C. T., boîte 436, fasc. 6, p. 1a) ; c'est pourquoi on les trouve associées à cinq autres résidences astrales qui sont : au Centre, les huit cieux de Brahma qui portent grandement bonheur à l'univers 太福世界八梵天; au pôle Sud la résidence du grand empereur qui prolonge la vie 南極長生大帝府; au pôle Nord, l'enceinte *Tseu-wei* 北極紫微垣; l'enceinte *T'ien-che* 天市垣; l'enceinte *T'ai-wei* 太微垣 (cf. Wieger, 1204 ; C. T., boîte 429, fasc. 2, p. 54a).

37. 三十六部尊經. Cette expression désigne l'ensemble des livres saints qui étaient au nombre de douze pour chacune des trois sections du Canon répondant respectivement aux trois Profondeurs (cf. Wieger, 1273 ; C. T., 458, fasc. 6, p. 3b). Selon une autre théorie, il y aurait eu trente-six ouvrages du Grand Véhicule, vingt-quatre du Véhicule moyen et douze du Petit Véhicule ; on désignerait l'ensemble par celui des trois nombres qui est le plus élevé et on dirait donc les trente-six ouvrages quoiqu'il y en ait en réalité soixante-douze (cf. *T'ou chou tsi tch'eng*, section *Chen yi tien*, ch. cclxxi, p. 14a). Quoi qu'il en soit, l'expression « les livres vénérables des trente-six sections » comprend l'ensemble du Canon taoïste.

Les Taoïstes reconnaissent dans l'évolution du monde cinq âges ou *kalpas* 五劫 ; ils les appellent *long-han* 龍漢, *t'ing-k'ang* 廷康, *tch'e-ming* 赤明, *k'ai-houang* 開皇 et *chang-houang* 上皇 (cf. Wieger, 1204; C. T., boîte 429, fasc. 2, p. 19a). « C'est pendant le *kalpa long-han* qu'apparurent les livres qu'on a appelés la section *Tong-tchen* (cf. Wieger, pp. 29-24) ; pendant le *kalpa tch'e-ming* apparurent les livres qu'on a appelés la section *tong-hiuan* (*ibid.*, pp. 75-114) ; pendant le *kalpa chang-houang* ont apparu les livres qu'on a appelés la section *tong-chen* (*ibid.*, pp. 115-160) ; tels sont les livres saints des trente-six sections » (cf. Wieger, 1206 ; C. T., boîte 438, fasc. 4, p. 7b-8a).

Les livres saints étaient considérés comme des divinités et c'est pourquoi ils figurent dans l'invocation que nous traduisons ; mais ils ont toujours pour corrélatif les grands maîtres de la Loi qui sont au centre du mystère 玄中大法師. C'est pourquoi lorsqu'on disposait un autel pour célébrer un jeûne et qu'on y marquait la place des divinités, le grand *tao* sans limites étant au centre, à gauche il y avait les livres vénérables des trente-six sections, à droite il y avait les grands maîtres de la Loi qui sont au centre du mystère » 齋壇旣立。無極大道左有三十六部尊經。右有玄中大法師。 (cf. Wieger, 1206 ; C. T., boîte 438, fasc. 4, p. 7a). Il y avait là comme un développement de la théorie de la Trinité ; au début est le *Tao* unique ; puis le *Tao* se manifeste sous trois aspects, la première personne étant le Tao lui-même, la seconde personne étant la Loi et la troisième personne étant l'Enseignement ; puis lorsque vient l'époque de l'établissement de la religion, la première personne reste identique à elle-même, mais la seconde cesse d'être le *t'ai-chang tao-kiun* abstrait et elle se réalise dans les livres du Canon taoïste ; de même la troisième personne qui est *t'ai-chang lao-kiun*, se manifeste dans la personne de tous les maîtres qui répandent l'enseignement ; les grands maîtres de la Loi qui sont au centre du mystère sont tous des docteurs taoïstes qui peuvent être considérés comme des incarnations de Lao-kiun.

38. On trouve ailleurs la formule 三界應感一切眞靈 « toutes les divinités véritables qui exaucent et qui sont touchées dans les trois mondes » (cf. Wieger ; C. T., boîte 443, fasc. 1, p. 16b ; fasc. 2, p. 29b, 46b ; fasc. 8, p. 21b. etc.). Les trois mondes 三界 ne sont pas ici les mondes du désir, de la forme et du sans-forme, quoique cette conception bouddhique ne soit pas étrangère au bouddhisme ; ce sont le monde céleste, le

monde terrestre et le monde souterrain ; la foule des divinités qui habitent respectivement ces trois mondes est énumérée de manières assez diverses dans les ouvrages taoïstes (cf. WIEGER, 1204; C. T., boîte 429, fasc. 2, p. 52ª-58ª et WIEGER ; C. T., boîte 436, fasc. 6, p. 1ᵇ-3ᵇ).

39. C'est-à-dire par l'effet des œuvres pies accomplies dans des existences antérieures et dont nous bénéficions dans l'existence présente, nous avons la chance de vivre à une époque où la religion taoïste est florissante.

40. Le monde des morts et celui des vivants.

41. Puisque nous avons reçu un édit impérial nous ordonnant de célébrer une cérémonie taoïste, nous devons nous empresser d'en donner connaissance aux divinités.

41′. Si je comprends bien, le discours 詞 est le texte de l'édit impérial prescrivant de célébrer le jeûne *tchai* et la cérémonie *tsiao*.

Le discours 詞 est mis dans la bouche du laïque qui fait célébrer par les moines taoïstes la cérémonie ; nous en avons la preuve dans un spécimen de ce genre de pièces qui nous a été conservé dans les œuvres de Tou Kouang-t'ing (cf. *Ts'iuan t'ang wen*, chap. CMXXXIV, p. 11ᵇ-12ª). Dans le rituel que nous traduisons, le discours ne peut être que l'édit par lequel l'Empereur ordonne de célébrer un jeûne *ming-tchen* pour sauver l'âme d'un de ses ancêtres; mais, comme cet édit varie suivant les circonstances, il ne saurait avoir sa place dans un rituel qui n'admet que les parties invariables de la liturgie ; c'est pourquoi le texte du discours n'est pas reproduit ici.

41″. Ce sont les moines taoïstes qui, après avoir lu le discours, prennent la parole. Comme l'atteste ce discours, le but qu'on se propose, c'est de secourir 拯拔 l'âme d'un mort en la débarrassant des souillures qui l'obscurcissent et en mettant en pleine lumière son essence 明眞.

De même, le texte de discours que nous a conservé Tou Kouang-t'ing (*loc. cit.*), se réfère à la célébration d'un jeûne qui a pour objet de transférer (l'âme d'un mort du domaine de l'obscurité dans celui de la clarté), et de la tirer hors (des tourments), en mettant en lumière son essence 遷拔明眞齋.

41‴. C'est-à-dire, en nous conformant aux prescriptions rituelles de la religion taoïste.

42. Le jour on brûlait des parfums, la nuit on allumait des lampes; cf. *Pien tch'eng louen*, *Trip. de Tôkyô*, 37, fasc. 8, p. 69ᵇ. Le *Pien tcheng louen* (*ibid.*, p. 20ᵇ) nous apprend encore que le 1, le 8, le 14, le 15, le 18, le 23, le 24, le 28, le 29 et le 30, du premier mois, les Taoïstes prenaient un chandelier haut de neuf pieds et qu'ils y allumaient cinq feux pour dissiper les ténèbres des neuf régions obscures.

43. L'expression 轉經, s'appliquant aussi bien aux Bouddhistes qu'aux Taoïstes, me paraît signifier que les religieux faisaient la circumambulation rituelle autour des livres saints : cf. *Pien tcheng louen* (*Trip. de Tôkyô*, 37, fasc. 8, p. 34ª. col. 8). Chaque mois, le deuxième et le septième jour, on pratiqua les rites religieux et on fit la circumambulation des sûtra *Jen-wang* et *Ta-yun* 行道轉仁王大雲等經 (C. T.. 137, fasc. 3, p. 3ª). Le même ouvrage (*ibid.*, p. 34ª, col. 2), parlant à la fois des Bouddhistes et des Taoïstes, nous dit qu'un édit impérial de la deuxième année *tcheng-kouan* prescrivit que, dans tous les temples bouddhistes et taoïstes de la capitale et des préfectures provinciales, les religieux et les religieuses des deux religions pendant sept jours et sept nuits feraient la circumambulation des livres saints et pratiqueraient les rites 轉經行道.

44. Le mot 韞 désigne l'enveloppe qui entourait plusieurs rouleaux manuscrits et en faisait une liasse ; les découvertes de M. Pelliot à Touen-houang nous ont apporté plusieurs de ces enveloppes et nous permettent de voir sous quelle forme se présentait le livre chinois à l'époque des T'ang. La liasse dont il est question dans notre rituel est celle qui contenait les textes véritables 眞文 représentés ici par le Livre des huit Réunions (cf. p. 179, l. 9). Dans le formulaire de confession pour la cérémonie *tchai*, on trouve les deux phrases 披九光玄韞。請八會眞文。« nous avons ouvert la liasse mystérieuse des neuf éclats et nous avons demandé à présenter le texte véritable des huit Réunions ».

45. Les trois domaines des trois Puretés.

46. L'officiant exprime le vœu que, après avoir assisté à la cérémonie *tchai*, les dieux retournent à leurs fonctions habituelles et les exercent avec la bienveillance à laquelle les aura disposés cette cérémonie.

47. La cérémonie *tsiao* n'a point encore été accomplie ; c'est pourquoi il faut traduire la phrase au présent et non au passé ; le religieux taoïste expose le programme des rites qu'il est en train de célébrer.

48. Le jeûne *tchai* devait être accompli pendant un nombre de jours déterminé : l'officiant rappelle donc à quelle date il a commencé et à quelle date il va finir.

48′. On trouvera plus loin (p. 204), dans le texte de la requête 表, une énumération parallèle ; les divinités dont il est ici question sont subalternes ; ce ne sont pas les cinq Pics, les quatre cours d'eau, etc., mais seulement les cavaliers qui leur servent de messagers divins; l'officiant taoïste, après les avoir employés à son service, veut les récompenser en faisant un rapport à leurs supérieurs respectifs.

48″. Cf. plus loin, note 140.

48‴. Cf. plus loin, note 103.

48⁗. Les dieux des quatre mers sont, d'après Tou Kouang-t'ing (dans WIEGER, 594, C. T., 155,

fasc. 1, p. 16[a]) : « De la mer orientale le roi qui développe la bienfaisance 廣德王; il réside sur le territoire de l'arrondissement de Lai 來 (Chantong); — de la mer méridionale le roi qui développe le bénéfice 廣利王; il réside sur le territoire de l'arrondissement de Kouang 廣 (Kouangtong); — de la mer occidentale le roi qui développe la fertilisation 廣潤王; il réside sur le territoire de T'ong 同 (Chân-si); — de la mer septentrionale le roi qui développe l'humectation 廣澤王; il réside sur le territoire de Lo 洛 (Ho-nan). »

49. Les vingt-huit mansions lunaires. — Pour chacune de ces catégories de dieux, les cavaliers divins qui sont à leur service sont au nombre de neuf cent mille myriades (voyez plus loin, p. 180, l'énumération parallèle).

49'. Dans l'énumération parallèle, ces fonctionnaires sont appelés 三十二天監齋直事; les cieux dont il est question sont donc les trente-deux cieux qui sont : les quatre cieux qui sèment le peuple 種民四天; les quatre cieux du monde du sans-forme (*arûpadhâtu*) 無色界四天; les dix-huit cieux du monde de la forme (*rûpadhâtu*). 色界十八天; les quatre cieux du monde du désir (*kâmadhâtu*) 欲界六天 (cf. Wieger, 1204; C. T., boîte 429; fasc. 2, p. 32[b], p. 53[a]; — Wieger, 1205; C. T., boîte 436, fasc. 6, p. 2[a]).

50. La présentation de la requête 拜表 avait pour but de renvoyer satisfaits les dieux qu'on avait fait venir par l'offrande de la composition littéraire 上章. C'est pourquoi un texte dit (cf. Wieger, 1206; C. T., boîte 433, fasc. 2, p. 2[a]) que l'essentiel de la cérémonie du jeûne *tchai* était dans l'offrande de la composition littéraire et dans la présentation de la requête 惟在上章拜表. Entre ces deux rites s'intercale, comme nous l'avons vu, la lecture du discours 詞 par lequel on informe les dieux qui sont présents du but de la cérémonie. Pour présider à la réussite de ces trois moments de l'office sacré, il y avait des divinités spéciales qui étaient appelées « les fonctionnaires divins préposés à l'offrande de la composition littéraire, du discours et de la requête » 上章詞表靈官 (cf. Wieger; C. T., boîte 443; fasc. 2, p. 5[b]).

51. Cf. p. 173, l. 33.

51'. Le palais d'or 金闕 ou, plus littéralement, la porte d'or, est la résidence du *Tao* suprême. L'officiant pour éviter de s'adresser directement à cette majestueuse divinité, parle aux fonctionnaires qui sont au bas de la porte de son palais 金闕下; cette formule peut être comparée aux expressions du langage laïque 陛下, « ceux qui sont au bas des escaliers de la ville du trône », en s'adressant à l'empereur; 殿下 « ceux qui sont au bas de la salle », en s'adressant à un prince; 閣下 « ceux qui sont au bas du pavillon à étage », en s'adressant à un haut dignitaire.

52. 盟告三官. Il y a ici deux termes à expliquer, celui de la déclaration faite avec serment et celui des trois magistrats. Pour ce qui est du serment, le texte suivant me paraît en indiquer l'origine (cf. Wieger, 1204; C. T., boîte 431, fasc. 7, p. 7[b]-8[a]) : « Au-dessus des neuf Puretés 九淸, il y a la porte d'or (= le palais) 金闕 de la capitale de jade 玉京 du grand Régulateur qui n'a pas de supérieur 無上大羅; dans (ce palais) il y a les règles des vérités essentielles jurées 盟眞之科: elles sont cachées dans un coffre de jade 玉匱; elles constituent la doctrine des règles qui dépendent du *Ling-pao* et qui sauvent universellement l'invisible et le visible 靈寶普度幽明之法門也. Depuis que (le *kalpa*) *tch'e-ming* 赤明 commença son évolution, les recueils divins qui secourent ceux qui souffrent et qui sauvent les pécheurs tels qu'ils avaient été prononcés par le vénérable divin Yuan-che 元始天尊, furent l'objet d'un serment véridique et d'un engagement contracté entre toutes les myriades de saints qui jurèrent que leur désir était pendant des centaines de milliers de *kalpas* de secourir et de sauver ceux qui souffrent et ceux qui ont fait des fautes; c'est de là que vient l'expression « vérités essentielles jurées ». Dans les règles des vérités essentielles jurées, il y a trois catégories : en haut il y a les règles de l'Ecrit d'or du 金籙 principe supérieur 上元: au milieu il y a les règles de l'Écrit de jade 玉籙 du principe médian 中元; en bas il y a les règles de l'Écrit jaune 黃籙 du principe inférieur 下元 ».

Du rituel que nous traduisons, il semble résulter que lorsqu'un moine taoïste entrait en religion, il s'engageait par serment, comme les myriades de saints ses prédécesseurs, à observer les vérités essentielles qui contenaient les règles propres à secourir et à sauver les vivants et les morts.

Ces règles se divisaient, avons-nous vu, en trois catégories suivant qu'elles se rattachaient à l'un des trois principes 三元 qui sont le Ciel, la Terre et l'Eau 天地水; or ce sont les divinités qui président à ces trois principes qu'on appelle les trois magistrats 三官. On comprend dès lors pourquoi notre rituel dit que le moine taoïste a prêté serment aux trois magistrats; ce sont en effet ces divinités qui sont préposées aux règles véritables des rites grâce auxquels on secourt et on sauve les âmes.

Les noms des trois magistrats sont les suivants : 1° du principe supérieur le grand Empereur Tseu-wei, magistrat du Ciel, qui confère les bonheurs 上元賜福天官紫微大帝; 2° du principe médian le grand Empereur Ts'ing-hiu, magistrat de la Terre qui pardonne les fautes 中元赦罪地官淸虛大帝; 3° du principe inférieur le grand Empereur Tong-yin, magistrat de l'Eau, qui délivre des difficultés 下元解厄水官洞陰大帝.

Les trois magistrats étaient à la tête de tout un ensemble de fonctionnaires divins; pour chacun des

trois magistrats, il y avait trois résidences 三宮; chacune de ces résidences comportait trois palais 三府; chacun des palais se divisait en quatre ou cinq administrations 曹; le nombre de ces administrations était de trente-six pour le principe supérieur, c'est-à-dire pour le magistrat du Ciel; il était de quarante-deux pour le principe médian, c'est-à-dire pour le magistrat de la Terre et de quarante-deux aussi pour le principe inférieur, c'est-à-dire pour le magistrat de l'Eau. Au total il y avait donc pour les trois principes, neuf résidences, vingt-sept palais, cent vingt résidences 三元總九宮二十七府百二十曹。(cf. Wieger; C. T., boîte 436, fasc. 6, p. 1[b]-4[b] et Wieger; C. T., boîte 429, fasc. 2, p. 59[b] et suiv.).

Le culte des trois principes a une très grande importance dans le taoïsme; les trois magistrats sont conçus comme jouant un rôle moral; ce sont eux qui sont chargés d'examiner les actions des hommes et de juger les rétributions qui doivent les récompenser ou les punir; c'est à eux que s'adressent les confessions qui sont destinées à atténuer les fautes; c'est en leur honneur que sont consacrés certains jours pendant lesquels on se soumet au jeûne et on s'abstient de certaines actions mauvaises comme par exemple de tuer des êtres vivants. Je ne sais si l'institution de ces jours d'abstinence est antérieure aux T'ang; pour cette dynastie, nous possédons le texte d'un édit important qui est fort net à cet égard; il nous a été conservé dans le *T'ang lieou tien* 唐六典 (chap. L, p. 20[a]) dont le texte est mis sous le nom de l'empereur Hiuan-tsong (713-755), tandis que le commentaire a été rédigé par une commission de lettrés dont le président était Li Lin-fou 李林甫 († 752): « La vingt-deuxième année k'ai-yuan, le treizième jour du dixième mois (12 novembre 734), l'Empereur rendit un décret en ces termes: « Pour les trois principes de la religion taoïste 道家三元, il y a vraiment des règles et des prohibitions; j'y applique toute ma pensée depuis longtemps et cependant les êtres vivants n'ont pas encore obtenu le bonheur. Le quinzième jour du présent mois est le jour de jeûne pour le principe inférieur 下元齋日; j'interdis de tuer. Dorénavant et dans toutes les préfectures de l'Empire, les fonctionnaires interdiront de tuer pendant les jours des trois principes 三元日 qui sont chaque année le treizième, le quatorzième et le quinzième jours du premier, du septième et du dixième mois. »

53. Il s'agit ici de l'empereur régnant.

54. Ce discours n'est autre que le décret impérial ordonnant de célébrer la cérémonie taoïste.

54'. Il me semble que l'officiant fait ici l'éloge du décret impérial; « la sainte spiritualité » et « le cœur » se réfèrent donc à l'Empereur.

55. Cf. p. 182.

56. Le nombre des religieux taoïstes prenant part à la célébration de l'office est toujours prévu d'avance exactement. Nous trouvons mentionnés le plus souvent les nombres.

57. C'est l'autel dont la disposition symbolise en raccourci le Ciel et la Terre. Cf. Wieger, 1208; C. T., 443, fasc. 1, p. 19[a]: 法天象地祇建星壇 « prenant pour modèle le Ciel et symbolisant la Terre, nous avons installé respectueusement un autel des étoiles ».

58. Cf. p. 203; n. 44.

59. Le soleil, la lune et les étoiles.

60. Cf. p. 183, n. 75.

61. Les neuf terres 九地 semblent être identiques aux neuf régions obscures 九幽 qui contiennent les mondes infernaux.

62. Les formulaires de confession et de repentance sont très nombreux dans le taoïsme moderne. Voici les titres de deux d'entre eux que j'ai rapportés de Chine; ils ne figurent pas dans le catalogue de Wieger, sans doute parce qu'ils sont trop modernes: 1° 太上三元三官消災滅罪懺 « Confession adressée aux trois fonctionnaires des trois principes suprêmes pour supprimer les calamités et abolir les péchés »; 2° 元始天尊說東嶽解寃謝罪寶懺 « Discours prononcé par le vénérable divin de la primitivité originelle au sujet de la précieuse confession adressée au Pic de l'Est pour être délivré des injustices et pour s'excuser des péchés. »

63. 宗廟先靈. Ici l'officiant paraît parler de toutes les âmes des empereurs défunts du temple ancestral, et non pas d'une seule.

64. Par l'effet des œuvres pies les âmes des empereurs défunts étant parvenues à la béatitude, leurs tombes où sont leurs âmes sensitives et leurs sanctuaires où sont leurs âmes spirituelles seront assurées du calme; dès lors le territoire des neuf provinces, c'est-à-dire l'empire entier jouira de leur protection surnaturelle et sera paisible.

65. Les cinq dieux 五神 sont déjà mentionnés dans les hymnes du bureau de la musique composés au deuxième siècle avant notre ère (cf. *Sseu-ma Ts'ien*, trad. fr., t. III, p. 626); ils ne sont autres là que les cinq Empereurs d'en haut 五上帝. Mais dans notre texte, ils paraissent être plutôt le dieu de la planète de l'année 太歲神, le dieu du mois présent 今月神, le dieu de la destinée personnelle 本命神, le dieu de l'année en cours 行年神 et le dieu du présent jour 今日神 (cf. C. T., 458, fasc. 7, p. 14[a]).

66. Dans une autre formule analogue (cf. Wieger, 515; C. T., boîte 137, fasc. 3, p. 4[a]), il est souhaité que la longévité de l'Empereur égale en durée les montagnes Houa, Song et Hung, c'est-à-dire les Pics de l'Ouest, du Centre et du Sud.

67. On a vu plus haut (p. 75, l. 16) que les textes véritables avaient été déposés sur une table en attendant qu'on les brûlât avec le texte de la requête.

67'. Comparez l'énumération analogue de la page 190, ligne 18.

67″. Cf. p. 174.

67‴. Les préposés aux signes magiques des cinq Empereurs 五帝直符 sont les préposés aux signes magiques de l'Empereur vert du côté de l'Est 東方青帝直符, ceux de l'Empereur rouge 赤 du côté du Sud, ceux de l'Empereur blanc 白 du côté de l'Ouest, ceux de l'Empereur noir 黑 du côté du Nord, ceux de l'Empereur jaune 黄 du Centre. Ces divinités « sont produites par la combinaison des émanations de l'essence interne des cinq Empereurs avec l'émanation du *Tao* et du *Tö* » 乃五帝內眞氣符合道德之氣所化也 (cf. Wieger; C. T., boîte 429, fasc. 2, p. 84^{a-b}). En d'autres termes ces divinités ne sont autres que la manifestation des influences émanant des cinq Empereurs en tant qu'elles se combinent avec le *Tao* suprême et son activité 德. Ce texte me paraît expliquer pourquoi le mot 符 est employé dans le sens de signe magique ; le signe magique est ce ce qui établit l'*accord* ou la *combinaison* d'une essence divine avec le *Tao* suprême.

67⁗. Après une énumération analogue (cf. Wieger; C. T., boîte 458, fasc 5, l. 69^{b}), on lit 與章俱上 « qu'ils montent en compagnie de la composition littéraire ». Les divinités subalternes évoquées avaient donc pour mission d'escorter soit la composition littéraire, soit la requête adressée aux dieux supérieurs ; cf. p. 201, n. 35.

68. 玄都.

69. Cf. p. 206, n. 71.

69′. 已得道大聖衆。至眞諸君丈人。 Même formule dans Wieger, 1272, C. T., 442, fasc. 9, dernière page, verso et 444, fasc. 8, p. 21^{b} ; dans Wieger, C. T., 458, fasc. 9, p. 6^{a}, nous rencontrons la leçon 十方已得道大聖衆。至眞諸君丈人 。et, plus loin (pl. 8, lignes 8-9) la leçon 十方大聖衆。至眞諸君丈人。 Ces personnages paraissent correspondre aux arhat du bouddhisme.

69″. 四司. Ces quatre administrations sont 1° le palais annexe vert et mystérieux de l'extrémité orientale 東極青玄左府 ; 2° le palais annexe qui prolonge la vie et protège la destinée 長生保命左府; 3° le palais annexe de T'ai-yi et de l'existence originelle 太一元生左府; 4° le lieu de réunion divin de T'ai-yi 太一神局. Ces quatre administrations vertes et mystérieuses de l'extrémité orientale sont présidées par le vénérable divin T'ai-yi 己上乃東極青玄四司太一元尊所主 (cf. Wieger, 1204 ; C. T., boîte 429, fasc. 2, p. 53^{a-b}). Ces quatre administrations sont donc localisées à l'Orient et c'est ce qui explique l'épithète « vertes » qui leur est attribuée; elles s'occupent de tout ce qui concerne le salut des morts et des vivants et c'est pourquoi elles ont la surveillance des religieux taoïstes chargés d'assurer ce salut par les cérémonies religieuses qu'ils célèbrent.

70. L'énumération qui va suivre se retrouve telle quelle dans Wieger ; C. T., boîte 458, fasc. 5, p. 66^{b} ; elle est reproduite avec des additions dans le même ouvrage, fasc. 8, p. 3^{a}. Elle paraît désigner la multitude des divinités subalternes que l'officiant a évoquées, soit en les faisant sortir de son corps, soit en les appelant du dehors, pour transmettre ses désirs aux divinités supérieures.

70′. 眞官直使. Dans C. T., 458, fasc. 5, p. 66^{b}, on a remplacé le mot 眞 par le mot 二; *ibid.*, fasc. 8, p. 3^{a}, on lit 仙靈直使. Plus loin on lit 上仙上靈直使.

70′. Les 眞官直使 doivent être identiques à ceux qui sont appelés plus loin 上仙上靈直使; voyez la note à notre traduction de ce passage.

70″. Cf. pl. 9, ligne 4; aussi Wieger, 1277, C. T., 458, fasc. 8, p. 3^{a}, et Wieger, 1272, C. T., 458, fasc. 5, p. 66^{b}.

70‴. 剛風騎置驛馬上章吏。 Même leçon pl. 9, lignes 4-5. D'après Wieger, 1277, C. T., 458, fasc. 8, p. 4^{b}, il faut distinguer les 剛風騎置吏 et les 驛馬上章吏. Les fonctionnaires chargés de porter en haut la requête sont appelés ailleurs (Wieger, 1208, C. T., 443, fasc. 1, p. 10^{b} et suiv.) : 上章詞表靈官. « Les fonctionnaires divins chargés de présenter en haut le mémoire, le discours et la requête. »

70⁗. Cf. pl. 9, p. 5, où la leçon 天眞飛仙 « les Essences célestes, les Immortels volants » paraît préférable.

71. 誠惶誠恐. Ailleurs (Wieger, 1273, C. T., 458, fasc. 6, p. 13^{a}) ces mots sont suivis de 死罪死罪 : « moi dont le crime est digne de mort (*bis*) ». Cette formule était usuelle dans les requêtes adressées au trône à l'époque des Han orientaux.

71′. Il s'adresse à la divinité suprême qui est le *Tao* en soi ; sur la formule employée.

71″. La Trinité qui n'est que le *Tao* lui-même en trois personnes ; cf. p. 197, n. 8.

72. Il me semble que, au lieu de 行下, il faut lire 下行 pour que ces mots soient parallèles aux mots 上合 de la phrase précédente.

72′. Traduction hypothétique.

72″. Voyez un passage parallèle dans C. T., 458, fasc. 5, p. 70^{b}.

73. Il faut entendre par là des divinités subalternes. L'officiant a le pouvoir non seulement de proposer pour des récompenses les génies qui l'ont assisté, mais aussi de demander des punitions pour ceux qui auront cherché à entraver son action.

74. Dans un des fascicules de Wieger, 1204 (C. T., 433, fasc. 3, p. 33^{b} et suiv.), on trouve le dessin du signe magique intitulé *Tong houa ts'ing kong k'ieou k'ou kieou long tchen fou* 東華青宮救苦九龍眞符 « signe magique des neuf dragons, délivrant de peine, dépendant du palais vert de la magnificence orientale ». Ce dessin est suivi de l' « annonce du texte » 告文 et c'est le texte même que nous trouvons ici et que nous allons

traduire ; puis cette annonce est reproduite en une écriture bizarre appelée les *tchouan* célestes 天篆 ; elle est suivie de la « prière prononcée à propos du signe magique » 祝符呪 et cette prière va être elle aussi reproduite dans notre texte à la suite de l'annonce. Comme on le voit, nous avons pu mettre la main dans le Canon taoïste sur le signe magique dont il était fait usage dans le rituel du jeûne *tchai*.

Le même texte se trouve aussi à la suite d'un signe magique appelé le *tch'ang cheng fou* 長生符 (C. T., 433, fasc. 3, p. 39b-40a) et d'un autre signe magique appelé *Tong ki t'sing kong k'ieou k'ou kieou long kin lou* 東極青宮救苦九龍金籙 (C. T., 433, fasc. 6, p. 35a-b).

75. Dans C. T., 433, fasc. 6, p. 36a, on voit un dessin représentant un de ces fonctionnaires célestes : il a un costume civil et tient à deux mains la tablette 版. Nous avons remarqué plus haut que les trois magistrats avaient sous leurs ordres une série de fonctionnaires répartis en cent vingt administrations. Au lieu de 九府, il serait plus correct de lire 九宮, mais la méprise est fréquente ; cf. C. T., boîte 429, fasc. 2, p. 59b.

75′. 九幽地獄巨天力士. Plus loin (pl. 9, l. 7), on trouve les 天丁力士 qui paraissent être identiques à ceux-ci.

76. Le sbire à tête de bœuf, qui a passé dans le bouddhisme, est en principe une divinité taoïste préposée aux enfers.

77. Le texte est plus clair dans C. T., 433, fasc. 3, p. 34b : 乘此九龍符命功德 « qu'elles profitent de l'œuvre méritoire opérée par l'ordre que donne ce signe magique des neuf dragons ». Il est évident que les mots 九龍符 que nous avons ici sont plus intelligibles que la leçon 九眞 du rituel, ou, du moins, ils nous montrent que cette leçon doit être considérée comme un abrégé des mots 九龍眞符 ; l'officiant souhaite que les âmes défuntes puissent naître en haut dans les cieux grâce à la puissance du signe magique qu'il fait opérer en leur faveur.

77′. Pour le texte qui suit, cf. C. T., 433, fasc. 3, p. 35b-36a.

77″. 九眞 est vraisemblablement abrégé pour 九龍眞符 qui figure dans le titre même du signe magique des neuf dragons qu'on vient de lire (cf. p. 206, n. 74).

7″. On a vu plus haut (p. 140) que les textes véritables (*tchen wen*) avaient d'abord été présentés ; puis on avait offert la requête (*piao*) et on l'avait scellée dans une boîte (p. 153) ; enfin on avait annoncé le texte des fiches de l'écrit magique d'or (*kin lou kien*). C'est quand ces trois séries de documents se trouvent réunies qu'on brûle le tout. Il semble bien qu'il y ait ici une première partie de la cérémonie qui s'achève.

77‴′. Cf. p. 196, n. 3.

77‴″. Les fiches blanches sont le nom qui a été donné plus haut aux fiches sur lesquelles était écrit le signe magique des neuf dragons.

78. A partir d'ici commence une nouvelle phase de la cérémonie qui comporte l'annonce du texte inscrit sur trois séries de fiches destinées respectivement à la montagne, à l'eau et à la terre ; en réalité les destinataires sont ici les trois magistrats 三官 (cf. p. 204, n. 52) et la montagne n'intervient ici que parce que son élévation la rapproche des divinités célestes ; les trois magistrats sont les divinités qui représentent les trois principes 三元, le Ciel, la Terre et l'Eau. Pour chacun des trois principes il y a une annonce du texte 告文 suivie d'une formule de prière. Ces formules rituelles paraissent anciennes et offrent de grandes difficultés d'interprétation. Pour tenter une explication, il faut comparer entre elles les trois séries de fiches et en outre les rapprocher de textes analogues qui se rencontrent dans C. T., 430, fasc. 1, p. 9a-b et dans C. T., 433, fasc. 5, p. 3b pour la fiche de la montagne ; dans C. T., 430, fasc. 1, p. 9a et dans C. T., 433, fasc. 5, p. 3b-4a pour la fiche de l'eau ; dans C. T., 430, fasc. 1, p. 10a-b et dans C. T., 433, fasc. 5, p. 4a pour la fiche de la terre.

Dans Wieger, 1204, C. T., 433, au commencement du fascicule 5, nous trouvons des renseignements intéressants sur les fiches dans un paragraphe intitulé « paragraphe sur la présentation des fiches et le jet des dragons » 進簡投龍章.

Tout d'abord (p. 2a) ce qu'on écrivait sur la fiche, c'était le texte véritable en caractères rouges 赤書眞文, tel qu'il avait été révélé par le dieu de la Primitivité originelle aux cinq Empereurs d'en haut ; il semble bien que ces textes véritables soient ceux qui sont conservés dans le livre qui est le no 21 de Wieger (元始五老赤書玉篇眞文天書經) et qui malheureusement fait défaut dans la collection du Canon taoïste de la Bibliothèque nationale ; ce sont ceux qui sont reproduits ici dans les trois formules de prière 祝呪.

Les fiches (p. 5b) étaient longues de 1 pied et 2 pouces, larges de 2 pouces et 4 dixièmes de pouce, épaisses de 2 dixièmes de pouce ; quand il s'agissait de cérémonies officielles célébrées au nom de l'État, elles étaient en jade ; dans les circonstances moins importantes, elles étaient en bois d'hibiscus 槿 ou de cyprès 柏.

79. Ce début est le même dans les trois fiches, mais tandis que la fiche de la montagne est jetée dans la montagne surnaturelle 靈山, la fiche de l'eau sera jetée dans la résidence aquatique 水府 et la fiche de la terre sera jetée sur l'autel surnaturel 靈壇.

80. Ici commence dans les trois fiches un passage fort obscur ; seul celui de la fiche de la montagne peut, sans être modifié, présenter un sens intelligible ; c'est donc sur lui que je me fonderai, tandis que je serai obligé de proposer des correc-

tions de texte pour le passage correspondant de la fiche de l'eau et de la fiche de la terre.

81. Le domaine de la Pureté supérieure 上清境 est celui auquel préside le dieu du *Ling pao* 靈寶君. Il est donc celui où habitent les divinités qui ont quelque pouvoir sur les âmes des morts.

82. On a vu plus haut (p. 200, ligne 26 de la note 24) que, pour le taoïsme, le dieu de chacun des cinq pics est un homme véritable qui appartient au domaine de la Pureté supérieure.

83. Cette idée se retrouve exprimée sous diverses formes dans la littérature taoïste ; par exemple : Wieger, 1208 ; C. T., 443, fasc. 2, p. 49[a] 消罪名於北府。注生籍於南宮。« qu'on les efface de la liste des criminels dans la résidence du Nord; qu'on les inscrive sur le registre de vie dans le palais du Sud ».

84. C'est ce passage qui nous indique à quel moment précis avait lieu le jet des dragons; c'était un rite qui prenait place à la fin de chacune des annonces de texte et des formules de prière adressées soit à la montagne, soit à l'eau, soit à la terre.

85. L'expression 具位 me paraît signifier que l'officiant faisait précéder son nom de famille et son nom personnel de sa titulature religieuse 法位 au complet

86. Cf. Wieger, 1204, C. T., 433, fasc. 5, p. 6[a] : « A chaque fiche était annexé un dragon d'or 金龍; ce dragon était chargé d'emporter la fiche et de faire monter (謄 doit être sans doute le 騰) ce gage de sincérité jusque dans les résidences officielles des trois Principes 三元. En outre, à chaque fiche on annexait un anneau de jade 玉璧 ; ainsi, pour les fiches des montagnes, on se servait d'un anneau bleuâtre 蒼璧, de forme ronde, évidé au milieu ; pour les fiches de la terre, on se servait d'un anneau jaune 黃璧, de forme carrée, évidé au milieu; pour les fiches de l'eau, on se servait d'un anneau noirâtre 玄璧, de forme hexagonale 六出形, évidé au milieu ; tous ces anneaux avaient 2 pouces et demi de diamètre. En outre, on se servait de 27 boutons en or 金鈕 qui avaient chacun 9 dixièmes de pouce de diamètre, qui étaient ronds et avaient à leur extérieur la forme d'un anneau ; pour chaque fiche on employait 9 boutons (cf. Wieger, 1201, C. T., 430, fasc. 1, p. 6[a]; il y avait donc en tout 27 boutons puisqu'il en fallait 9 pour la fiche de la montagne, 9 pour la fiche de la terre, et 9 pour la fiche de l'eau). Ces boutons, ainsi que le dragon (d'or) et l'anneau (de jade), étaient liés (à la fiche) avec des fils de soie bleus 青絲. Les fils de soie étaient le symbole des cheveux coupés 割髮 (cf. Wieger, 1201, C. T., 431, fasc. 6, p. 31[a]); les boutons en or étaient le symbole du sang dont on se frottait les lèvres 歃血 ».

Dans les textes épigraphiques ou historiques que nous avons traduits précédemment, nous avons trouvé souvent mention des anneaux de jade; mais nous n'avons point rencontré les fils de soie bleus ni les boutons en or ; ici les fils de soie sont expliqués comme symbolisant les cheveux qu'un suppliant se coupait pour les offrir au dieu comme un avant-goût de sa personne (cf. mon livre *le T'ai chan*, p. 474, n. 3, *Sseu-ma Ts'ien*, trad. fr., t. V, p. 536, *Wou yue tch'ouen ts'ieou*, chap. II, p. 3[a], col. 7 de l'édition du *Han Wei t'song chou*, et *Wei chou*, chap. XXXV, p. 3[a]); quant aux boutons en or, ils représentaient les taches de sang que les contractants d'un serment se faisaient sur les lèvres pour consacrer leurs engagements. Si cette interprétation est exacte, l'envoi de la fiche au dieu par l'entremise du dragon comporterait une partie symbolique dans laquelle l'officiant serait figuré en personne.

87. Le texte des formules de prière est extrêmement obscur pour les trois fiches ; j'en propose une traduction sous toutes réserves.

88. Il me semble que les 赤書丹文 ne sont autres que les 赤書眞文 qui, comme on l'a vu (p. 185, ligne 9 et de la note 78) sont placés sous le patronage du dieu Yuan che et des cinq Empereurs d'en haut. — Dans C. T., 433, fasc. 5, p. 3[b], au lieu de 赤書, on trouve la leçon 敕書.

89. Le 符命 doit être le charme magique *Tong houa ts'ing kong kieou k'ou kieou long tchen fou* dont il a été fait usage au cours de la cérémonie ; cf. p. 206, n. 74.

89'. Cf. p. 208, n. 83.

90. Par comparaison avec la prière de la fiche de l'eau et celle de la fiche de la terre, tout ce passage (depuis les mots « que les trois portes supérieures du Sud... » paraît ici déplacé.

91. Ce passage (depuis les mots : « nous avons célébré le jeûne *tchai*... ») se retrouve textuellement dans la prière de la fiche de l'eau et dans celle de la fiche de la terre. D'après la comparaison avec ces deux autres prières, il devrait être précédé de la phrase que j'ai mise plus loin entre crochets 今日上告萬眞咸聞 « aujourd'hui, je fais cette annonce en haut; que toutes les essences soient informées » ; elle correspond à la phrase de la fiche de l'eau : 今日上告萬願開陳 « aujourd'hui je fais cette annonce; que tous mes vœux soient exposés ouvertement », — et à la phrase de la fiche de la terre : 今日上告萬仙定生 « aujourd'hui je fais cette annonce; que tous les immortels assurent la vie (de ceux pour le bénéfice desquels on célèbre la cérémonie. »)

92. Cette phrase, que j'ai mise entre crochets, se retrouve dans les fiches de l'eau et de la terre avec substitution des termes 靈淵 et 靈壇 au terme 靈山; mais, dans ces deux autres fiches, elle est bien à sa place, après les vœux pour les âmes des défunts et avant les souhaits pour la prospérité de l'État ; ici, dans la prière de la fiche de la montagne, elle est interpolée au milieu des vœux pour les âmes des morts et devrait être re-

portée avant les mots « que le bonheur se prolonge pour la dynastie ».

93. L'expression 三塗 est empruntée au bouddhisme et désigne les trois conditions d'animal, de démon affamé et de damné dans lesquelles renaissent les coupables.

94. L'administration terrestre est celle des régions souterraines où sont les enfers. — Ici se terminent les vœux pour les âmes des morts et devrait être placée la phrase « après avoir achevé de pratiquer les rites religieux, je jette les fiches à la montagne douée d'une efficacité surnaturelle ».

95. Cette phrase entre crochets devrait être reportée avant les mots « nous avons célébré le jeûne *tchai*... » ; cf. p. 185, l. 34.

96. Les 眞官 ont leur résidence dans le ciel; ils correspondent aux 水官 et aux 地宮 mentionnés respectivement dans les prières de la fiche de l'eau et de la fiche de la terre.

97. Cette fin est identique dans les trois prières.

98. Ce qu'on va lire est donc l'annonce du texte 告文 pour la fiche de l'eau. Cf. p. 186, n. 5.

99. Cf. p. 209, n. 101.

100. Il me paraît absolument nécessaire de suppléer ici la phrase 飛行上清 qui se trouve dans la fiche de la montagne et dans celle de la terre. Cf. p. 184, l. 23 et p. 187, n. 19.

101. 三元同存 : la même expression se retrouve au début de la prière de la fiche de la terre; mais dans le Wieger, 1204, C. T., 433, fasc. 5, p. 4[a], où ce début est cité, ces mots sont remplacés par 三元洞府 ; en me fondant sur cette variante (que je n'adopte cependant pas au début de la prière de la fiche de la terre), je proposerai ici une autre correction et je lirai 水元洞府 « à la résidence profonde du Principe de l'eau » ; cette fiche est en effet adressée aux divinités des eaux et par conséquent elle ne concerne, parmi les trois Principes 三元, que le seul Principe de l'eau 水元.

102. 十三河源 ; c'est là que se trouvaient les enfers aquatiques 十二河源泉曲水獄 (cf. Wieger, 1204, C. T., 433, fasc. 1, p. 62[a], et fasc. 4, p. 9[a]). Les douze sources des fleuves et rivières sont les douze endroits d'où sortent les eaux pour les douze régions que reconnait l'astrologie dans la Chine considérée comme l'ensemble de la terre habitée 十二河源者十二分野有十二水河之源 (cf. Wieger, 1204; C. T., boite 431, fasc. 2, p. 36[a]).

103. Nous avons ici l'énumération des quatre cours d'eau qu'on adorait comme des dieux; d'après les titres qui leur avaient été décernés en 751, Tou Kouang-t'ing les énumère comme suit (Wieger, 594; C. T., 155, fasc. 1, p. 16[b]): Du cours d'eau *Kiang* 江, le roi de la source d'élargissement 廣源王, qui préside à l'Orient; il est à Yi tcheou 益州 ; on lui sacrifie au début du printemps. Du cours d'eau Houai 淮, le roi de la source d'agrandissement 長源王, qui préside au Sud ; il est à T'ang tcheou 唐州 ; on lui sacrifie au début de l'été. Du cours d'eau Ho 河, le roi de la source d'efficacité surnaturelle 靈源王, qui préside à l'Ouest; il est à T'ong tcheou 同州 : on lui sacrifie au début de l'automne. Du cours d'eau Tsi 濟, le roi de la source de pureté 清源王, qui préside au Nord ; il est à Lo tcheou 洛州 : on lui sacrifie au début de l'hiver.

Dans une énumération de l'époque des Yuan (Wieger, 1210, C. T., 447, fasc. 10, dernière page), le dieu du Kiang et celui du Ho ont le titre de 水帝 ; celui du Houai, le titre de 上相, et celui du Tsi le titre de 上卿.

104. Après l'annonce du texte va venir la formule de prière ; elle est ici tout particulièrement obscure.

105. La phrase 赤文告命 peut être comparée à la phrase 玉文告命 que nous avons rencontrée dans la prière annexée au signe magique qui délivre de peine. Les textes rouges sont sans doute les textes véritables écrits en rouge 赤書眞文 ; ils sont, comme on l'a vu, placés sous le patronage du vénérable céleste de la Primitivité originelle 元始天尊 et des cinq vieillards qui sont les Empereurs d'en haut 上老五帝. On attendrait, dans notre texte, que les mots 高尊 fussent placés immédiatement après les mots 元始.

106. Le Houa chan est, parmi les cinq Pics, celui qui préside à l'Ouest.

107. C'est-à-dire en vertu du talisman qui délivre de peine; on a vu plus haut (p. 209, n. 105) que ce talisman était écrit sur une fiche blanche 白簡 et était désigné souvent sous le nom de texte de jade 玉文.

108. Les mots 請下 peuvent s'expliquer si on se rappelle les mots 告下 « l'annonce a été déposée » qui terminent l'annonce du texte pour le talisman qui délivre de peine.

109. En citant ce début, Wieger, 1204, C. T., 433, fasc. 5, p. 3[b], substitue le mot 開 au mot 關 : j'adopte cette variante. Le sens est donc que le talisman qui délivre de peine, d'une part pénètre dans les régions souterraines les plus reculées et y est entendu, d'autre part atteint en haut les régions des neuf cieux.

110. Si on se fondait sur la comparaison avec les deux autres fiches, on attendrait ici les mots 普告 « voici ce que j'annonce universellement ». Mais ici, la formule paraît un peu différente ; puisqu'on trouve plus loin les termes 中告 et 下告, il est évident que nous devons avoir ici les mots 上告 suivis de deux autres caractères qui sont nécessaires pour assurer le rythme.

111. 十二泉源 est synonyme de 十二河源 ; cf. p. 209, n. 102.

112. Cf. p. 209, n. 104.

113. Cf. p. 209, n. 93.

114. Cf. p. 188.

115. Cf. p. 204, n. 52.

115′. Cet autel doit ici symboliser la terre elle-même.

116. Cette phrase paraît être interpolée.

117. L'énumération 中黃九土○戊巳黃神○土府五帝○ se retrouve dans WIEGER, 1208, C. T., 443, fasc. 9, avant-dernière page, verso. On sait que, dans la liste des dix caractères cycliques, les caractères *wou* et *ki* correspondent à l'élément Terre.

118. Ces deux phrases paraissent être ici une interpolation.

119. Le début de la prière qui va suivre est fort obscur. Au lieu de 元始上經, WIEGER, 1204, C. T., fasc. 433, fasc. 5, p. 4ª, écrit 元始上淸, variante qui ne me paraît pas devoir être adoptée; le livre saint dont il est ici question est le WIEGER 21.

119′. L'expression 丹書赤文 doit être synonyme de 丹書眞文; cf. p. 208, n. 88.

119″. Au lieu des mots 主死領生, WIEGER, 1204, C. T., 433, fasc. 5, p. 4ª, écrit 開眞領生; cette leçon ne serait admissible que si on plaçait cette phrase avant (et non après) les mots 五老上帝; elle se rapporterait alors à l'époque lointaine « où l'essence véritable, en se sectionnant, a pris la direction des êtres vivants », c'est-à-dire où le *Tao;* en se sectionnant, est devenu le principe directeur de la foule des êtres vivants.

120. Au lieu de 五老上開, la citation qui est faite de ce début dans WIEGER, 1204, C. T., 433, fasc. 5. p. 4ª, donne la leçon 五老上帝; cette correction s'impose. Il est évidemment question ici du livre saint 經, contenant les textes véritables en caractères rouges, qui était mis sous le patronage du dieu de la Primitivité originelle et des cinq Empereurs d'en haut; cf. p. 202, n. 36″.

121. Tout ce qui précède la mention des écrits véridiques et du livre saint est au génitif; cette position me paraît signifier que le livre saint contenant les écrits véridiques remonte à l'époque reculée où le monde s'est constitué.

121′. Au lieu de 元氣, WIEGER, 1204, C. T., 433, fasc. 5, p. 4ª, donne la leçon 九氣; je ne sais si cette leçon est préférable.

121″. WIEGER, 1204, C. T., 433, fasc. 5, p. 4ª, donne la leçon 三元洞府; cette variante que j'ai adoptée dans un autre cas (cf. p. 209, n. 101), ne me paraît pas admissible ici; 三元同存 indique l'époque lointaine où les trois Principes du ciel, de l'eau et de la terre n'étaient pas encore distincts et coexistaient.

122. Les neuf terres 九土 sont ici les neuf régions obscures 九幽 qui sont au plus bas de l'univers et qui sont les enfers où gémissent les âmes non encore sauvées.

123. Cf. p. 200 et 201, n. 26 et 34.

123′. Cf. p. 205.

124. Cf. p. 210, n. 122.

125. 六趣; expression empruntée au bouddhisme et qui désigne les six conditions dans lesquelles un être vivant peut renaître: deva, asura, homme, animal, démon affamé, damné.

126. Cf. p 187.

127. Cf. p. 204, n. 52.

128. Ici commence la seconde partie du rituel, celle qui concerne la cérémonie *tsiao*.

129. Cf. p. 173, n. 24.

130. Cf. p. 173, n. 25.

131. Ici commence une longue énumération de divinités qui sont réparties entre treize paragraphes; les trois premières catégories sont introduites par la formule 謹奉降 « avec respect je m'acquitte du soin de faire descendre »; les catégories 4 à 7, par la formule 謹上請 « avec respect j'invite en haut »; les catégories 8-10, par la formule 謹請 « avec respect j'invite »; les catégories 11 et 12, par la formule 謹奉請 « avec respect je m'acquitte du soin d'insister »; la catégorie 13, par la formule 奉請 « je m'acquitte du soin d'éviter ». La différenciation des formules correspond à une hiérarchie décroissante dans l'énumération des divinités.

132. Cf. p. 200, n. 23.

133. Le *Tseu-wei* 紫微 est la région du ciel où se trouve l'étoile polaire entourée des étoiles qui sont comme ses ministres.

134. Cf. p. 196, n. 4.

135. 應感分輝. Étant donnée la phraséologie adoptée dans tous les paragraphes suivants, ces mots doivent désigner un groupe de personnages surnaturels; peut-être veut-on désigner ici ceux qui, dans d'autres énumérations (WIEGER, 1208, C, T., 443, fasc. 1, p. 16ᵇ et 17ª, fasc. 10, p. 18ᵇ et 444. fasc. 2, p. 46ᵇ, fasc. 8, p. 21ᵇ), sont appelés 三界應感一切眞靈 « toutes les pures essences des trois mondes qui exaucent quand elles sont touchées »; de même, plus haut, nous avons vu la formule, 202, n. 38. 三界內外應感尊靈.

135′. Cf WIEGER, 1208, C. T., 443, fasc. 1, p. 10ᵇ et suiv.: 日宮太陽帝君○月府太陰皇君○.

136. 北極句陳天皇大帝. Le titre de *t'ien houang ta ti* « Grand Empereur, souverain céleste » s'applique proprement à Pei-ki « l'étoile polaire »; mais Pei-ki a, parmi ses assistants, la constellation Keou-tch'en qui constitue sa garde (cf. SCHLEGEL, *Uranographie chinoise*, pp. 523-526); aussi est-il souvent désigné comme étant « le grand Empereur souverain céleste, qui est dans le palais stellaire keou-tch'en » 句陳星宮天皇大帝 (cf. WIEGER, 1208, C. T., 443, fasc. 1, p. 11ª, fasc. 2, p. 3ᵇ). Ici les noms de Pei-ki et de Keou-tch'en sont associés de manière à ne désigner plus qu'une seule et même divinité.

137. Cf. WIEGER, 4208, C. T. 443, fasc. 2, p. 10ᵇ et suiv.: 北斗七元上道眞君○南斗六司上生眞君.

138. 三台. Cf. SCHLEGEL, *Uranographie chinoise*, p. 529.

139. Les vingt-huit constellations qui sont les mansions lunaires.

140. Nous avons ici l'énumération des dieux des cinq pics ; cf. Wieger, 1270, C. T., 458, fasc. 2, p. 17^{a-b} : « Avec respect je m'acquitte du soin d'inviter à venir le seigneur des neuf émanations qui préside à l'Est, seigneur de l'administration du T'ai chan Pic de l'Est, seigneur impérial vert Keou-mang 句芒 du Tai tsong, seigneur de la planète Jupiter, — le seigneur des trois émanations qui préside au Sud, seigneur de l'administration du Heng chan Pic du Sud, seigneur impérial rouge Tchou-jong 祝融, seigneur de la planète Mars, — le seigneur des sept émanations qui préside à l'Ouest, seigneur de l'administration du Houa chan Pic de l'Ouest, seigneur impérial blanc Jou-cheou 蓐收, seigneur de la planète Vénus, — le seigneur des cinq émanations qui préside au Nord, seigneur de l'administration du Heng chan Pic du Nord, seigneur impérial noir Hiuan-ming 玄冥, seigneur de la planète Mercure, — le seigneur des douze émanations qui préside au Centre, seigneur de l'administration du Song chan Pic du Centre, seigneur impérial jaune Hien-yuan 軒轅, seigneur de la planète Saturne ; — je désire qu'ils nous fassent la faveur de venir et d'assister ».

Cette énumération est postérieure à celle du rituel de Tou Kouang-t'ing, car le titre taoïste de Seigneur impérial 帝君 attribué aux Empereurs des cinq Pics ne date que de l'année 1008 (cf. mon volume, *le T'ai chan*, p. 344, n. 1). En second lieu les noms de Keou-mang, Tchou-jong, Jou-cheou et Hiuan-ming sont ceux des génies protecteurs des saisons dans le chapitre *Yue-ling* du *Li ki*. Enfin on remarquera que tandis que, dans notre rituel, les nombres correspondant respectivement à l'Est, au Sud, à l'Ouest, au Nord et au Centre sont les nombres impairs 9, 3, 7, 5, 1, ici le nombre qui correspond au Centre est le nombre 12 ; cette variante nous permet de comprendre comment s'est produite une faute de texte dans le récit de la construction de la digue par Ts'ien Lieou en 910 p. C. (*T'oung pao*, 1916, p. 250) : on nous dit que, suivant les points cardinaux où elles étaient offertes, les pièces de soie eurent des longueurs de 90, 30, 70 ou 50 tchang et des couleurs vertes, rouges, blanches ou noires ; pour le Centre, elles furent jaunes et eurent une longueur de 12 tchang ; mais, par erreur, le texte donne la leçon 二十 (20) au lieu de 十二 (12).

141. Cf. p. 204, n. 52.

142. 三宮九府百二十曹. Dans les annonces de texte qui suivent les signes magiques des neuf dragons (cf. p. 206 et 207 et notes, 74, 77 et 77''''), on lit (C. T., 433, fasc. 6, p. 35^{a} et fasc. 3, p. 33^{b}) 十方無極世界三官九府百二十曹 : la leçon 官 semble préférable à la leçon 宮 ; il s'agit en effet ici de juges infernaux qui peuvent dépendre des magistrats des trois principes 三元官, lesquels sont préposés à la sanction des actions humaines.

143. 五嶽大神 : ces divinités ne sont pas les Empereurs des cinq Pics qui ont déjà été nommés dans le paragraphe précédent ; ce sont des fonctionnaires divins qui leur sont subordonnés ; ce sont vraisemblablement ceux que l'annonce du texte accompagnant les signes magiques des cinq dragons (cf. p. 206 et 207, n. 74, 77 et 77'''') appelle 五帝考官 « les fonctionnaires enquêteurs des cinq Empereurs ».

144. On a vu plus haut (p. 133 et p. 141) la liste complète de ces deux séries de lieux sacrés tels qu'ils sont énumérés dans le Traité de Géographie religieuse de Tou Kouang-t'ing.

145. 二十四化. Ce sont vingt-quatre lieux saints du Taoïsme. Ils sont appelés le plus souvent les 二十四治 ; il faut donc commencer par expliquer cette modification de nom.

En 142 p. C., Lao kiun passe pour être apparu sur la terre et pour avoir rendu un édit religieux dans lequel il disait qu'il s'était autrefois manifesté sur une montagne du Sseu-tch'ouan et qu'il avait institué les vingt-quatre gouvernements 二十四治 pour répartir entre les hommes les punitions et les récompenses suivant leurs œuvres ; en 142 donc, constatant la recrudescence du mal dans le monde, il ordonna au maître céleste 天師, c'est-à-dire au grand pontife de la religion taoïste, de remettre en vigueur ces vingt-quatre cours de justice. Sous les T'ang, pour éviter le mot 治, qui était le nom personnel de l'empereur Kao-tsong (650-683, cf. *Kieou T'ang chou*, chap. IV, p. 1^{a}), on changea l'expression « les vingt-quatre gouvernements 治 » qu'on appela « les vingt-quatre transformateurs 二十四化 » (cf. Wieger, 1205 ; C. T., boîte 436, fasc. 6, p. 17^{a}-18^{b}). Dans le catalogue des livres taoïstes que contient le chapitre *Yi wen tche* du *T'ang chou*, on trouve encore, dans le titre d'un livre, l'expression « les vingt-quatre gouvernements » (cf. Wieger, *le Canon taoïste*, p. 270, l. 2) nous le trouverons d'ailleurs plus loin dans notre propre texte.

Enfin dans certains textes, comme celui à propos duquel nous faisons cette note, l'ancienne et la nouvelle détermination ont été juxtaposées et on parle des vingt-quatre gouvernements transformateurs 治化.

Voici la liste des vingt-quatre transformateurs divins 靈化二十四 telle qu'elle se trouve dans le Traité de Géographie religieuse de Tou Kouang-t'ing (C. T., boîte 155, fasc. 1, p. 27^{a-b}). 1° Yang-p'ing 陽平 ; 2° Lou-t'ang 鹿堂 ; 3° Ho-ming 鶴鳴 ; 4° Li-hang 漓沆 ; 5° Ko-houei 葛璝 ; 6° Keng-tch'ou 庚除 ; 7° Ts'in-tchong 秦中 ; 8° Tchen-to 眞多 ; 9° Tch'ang-li 昌利 ; 10° Li-chang 隸上 ; 11° Yong-ts'iuan 湧泉 ; 12° Tch'eou-keng 稠稉 ; 13° Pei-p'ing 北平 ; 14° Pen-tchou 本竹 ; 15° Mong-ts'in 蒙秦 ; 16° P'ing-kai 平蓋 ; 17° Yun-t'ai 雲臺 ; 18° Tsin-k'eou 濜口 ; 19° 後城 ; 20° Kong-mou 公慕 ; 21° P'ing-kang 平崗 ; 22° Tchou-p'ou 主簿 ; 23° Yu-kin ; 玉局 ; 24° 北邙.

Pour chacun de ces lieux saints, Tou Kouang-t'ing indique sa correspondance 1° avec l'un des cinq éléments ; 2° avec l'une des vingt-quatre périodes de l'année 節氣, en commençant par la dix-septième et en finissant par la seizième ; 3° avec l'une (dans deux cas avec deux, dans un cas avec trois) des vingt-huit mansions lunaires ; 4° avec deux, trois ou quatre des soixante termes du cycle sexagénaire ; tout homme né en une année marquée d'un de ces termes relève de ce lieu saint; 5° Tou Kouang-t'ing indique ensuite la situation exacte du lieu saint; 6° les miracles taoïstes qui se sont produits en ce lieu.

Prenons pour exemple le cinquième lieu saint, le Ko-kouei-houa 葛璝化 : il correspond à l'élément feu; à la vingt-et-unième période de l'année, celle qui est appelée grande neige; à la septième mansion qui est la mansion *ki* 箕 ; les hommes nés dans les années *ting-mao*, *sin-mao* et *kouei-mao* relèvent de lui ; il est à soixante li au Nord de la sous-préfecture de Kieou-long 九隴 qui dépend de l'arrondissement de P'ong 彭 (aujourd'hui préfecture secondaire de même nom, dépendant de la préfecture de Tch'eng-tou, dans la province de Sseu-tch'ouan); son nom lui vient de ce que Ko Kouei (appelé ici Ko Yong-kouei 葛永貴 s'éleva au ciel en ce lieu. Ce Ko Kouei passe pour avoir vécu à l'époque des Tsin 晉 (troisième siècle p. C.).

A l'époque où Tou Kouang-t'ing vivait à Tch'eng-tou, le fondateur de la dynastie de Chou, nommé Wang Kien 王建 se trouvait être né en l'année 847 (cf. *Wou t'ai che*, chap. LXIII, p. 4^a, col. 7) qui est une année *ting-mao* ; sa destinée dépendait donc du lieu saint de Ko-kouei qui était sur son territoire ; en l'année 907, celle même où il fonda sa dynastie, il avait soixante ans et c'était de nouveau une année *ting-mao* ; il célébra une cérémonie taoïste *tsiao* afin de porter bonheur à sa propre destinée 本命醮 et il la célébra dans le lieu saint de l'immortel Ko 葛仙化 qui était le lieu saint présidant à sa propre destinée 本命之化 puisqu'il avait sous sa dépendance tous les hommes nés en une année *ting-mao*. Tou Kouang-t'ing fut chargé de rédiger en cette occasion l'annonce qui fut faite à la divinité et c'est pourquoi ce texte figure dans le recueil des œuvres secondaires de Tou Kouang-t'ing sous le titre 蜀王本命醮葛仙化詞 (cf. *Ts'iuan t'ang wen*, chap. XMXXXVIII, p. 14^a-15^a).

146. Cf. p. 203, n. 48''''.

147. Dans WIEGER 1208, C. T., 443, p. 10^b et suiv. vers la fin de l'énumération, les mêmes divinités des fleuves sont citées : 十二河源仙官。九江水帝。« les magistrats immortels des douze sources des fleuves (*ho*) ; les empereurs aquatiques des neuf fleuves (*kiang*) ». Les douze sources des fleuves sont les douze sources des eaux qui correspondent aux douze régions de l'empire d'après la géographie astrologique; cf. WIEGER, 1204, C. T., 431, p. 36^a 十二河源者十二分野有十二水河之源。

148. Nous avons vu (p. 198, n.9) que ce groupe de trois divinités était chargé d'assister les cinq Pics dans l'administration du monde invisible.

Le dieu appelé « des neuf cieux le préposé aux destinées, le seigneur véritable » joua un rôle important à l'époque des Song parce qu'il passa pour l'ancêtre de la famille impériale, dont le nom de famille était Tchao, et à ce titre fut honoré rétrospectivement comme un empereur : « Des neuf cieux le préposé aux destinées, le seigneur véritable 九天司命眞君, sous la grande dynastie Song, au temps de l'empereur Tchen-song 眞宗, le vingt-cinquième jour du dixième mois de la première année *ta-tchong-siang-fou* (25 novembre 1008), apparut ici-bas dans la salle Yen-ngen 延恩殿 ; il y eut alors six hommes véritables 眞人 qui se tenaient debout à sa gauche et à sa droite ; il déclara qu'il était le premier ancêtre de la famille Tchao 趙. En ce temps, Wang K'in-jo 王欽若 (cf. Giles, *Biog. Dict.*, n° 2160) était premier ministre : un décret fut donc rendu pour conférer (à ce dieu) le titre honorifique de « saint aïeul, pouvoir divin supérieur du *Tao* élevé, des neuf cieux le préposé aux destinées, divinité qui protège la vie, grand empereur » 高道上靈九天司命聖祖保生天尊大帝. En outre on honora son épouse du nom de « sainte aïeule » 聖祖母 et on lui conféra le titre de « impératrice grandement sainte du ciel originel » 元天大聖后 (cf. WIEGER, n° 1204 ; C. T., boîte 429. fasc. 2, p. 8^b).

148. 五嶽丈人 ; ces divinités nous apparaissent ici comme inférieures aux 五嶽大神 ; cf. p. 211, n. 143.

148'. Dans WIEGER, 515, C. T., 137, fasc. 3, p. 16^b, les 十二仙君 sont mentionnés après les 四司五帝 (que nous allons rencontrer plus loin, pl. 9, l. 14) et avant les 九宮眞人.

149. 三洞四輔侍經眞官. Comme on peut le voir dans le Catalogue du P. WIEGER, le Canon taoïste est divisé en sept sections. Les trois premières sont placées respectivement sous le patronage des trois Profondeurs 三元 qui sont *Tong tchen* 洞眞, *Tong hiuan* 洞玄 et *Tong chen* 洞神 ; les quatre dernières sont placées respectivement sous le patronage des quatre assistants 四輔 qui sont *T'ai hiuan* 太玄, *T'ai p'ing* 太平, *T'ai ts'ing* 太淸 et *Tcheng yi* 正一. L'expression 三元四輔 désigne donc l'ensemble des ouvrages constituant le Canon taoïste. Cf. *T'ou chou tsi tch'eng*, section *Chen yi tien*, chap. CCLXXI, p. 10^b-12^b. — Quant à l'expression 侍經眞官, elle paraît être synonyme de l'expression 侍經威神 que nous rencontrons ailleurs (WIEGER, 1208, C. T., 443, fasc. 1, p. 19^a).

150. Ceux qui, dans le monde des Immortels, ont les titres honorifiques de ducs, comtes, hauts dignitaires, grands officiers.

151. Les *yu-che* sont les censeurs.

152. Ce sont les maîtres qui président aux trente-six livres vénérables; cf. note 37, p. 202.

153. 天師嗣師系師. Dans un autre texte (Wieger, 1272, C. T., 458, fasc. 5, p. 68ª) l'invocateur s'adresse à 天師女師嗣師係師。三師君夫人。, c'est-à-dire « au maître céleste et au maître féminin, au maître par hérédité et au maître continuateur et aux nobles femmes de ces trois maîtres ». Ce passage est obscur à cause de l'introduction du maître féminin 女師.

Il devient plus clair si on le rapproche d'une formule que nous relevons dans un ouvrage de Tou Kouang-t'ing lui-même (Wieger, 612, C. T., 159, fasc. 8, p. 18ᵇ): 天師女師三師君門下 « leurs seigneuries les trois maîtres qui sont les maîtres célestes et les maîtres féminins ». Il s'agit donc de trois maîtres qui ont tous trois le titre de maîtres célestes, mais qui, comme le marque la formule précédente, peuvent être distingués comme étant le maître céleste, le maître par hérédité et le maître continuateur, c'est-à-dire ceux-là mêmes qui sont mentionnés dans notre rituel. Qui sont maintenant ces trois maîtres et pourquoi fait-on intervenir à côté du maître céleste un maître féminin qui doit se répéter pour chacun des trois maîtres? Je crois qu'on peut identifier les trois maîtres avec les membres de la famille Tchang qui sont Tchang Hing 張陵, son fils Tchang Hing 張衡 et son petit-fils Tchang Lou 張魯; un texte du *Pien tcheng louen* (*Trip. Tôkyô*, 37, 8, p. 66ª) nous apprend en effet que Tchang Hing était appelé le maître continuateur 繼師. Tchang Lou le maître par hérédité 嗣師, et que les trois Tchang étaient surnommés les trois maîtres 號曰三師, tandis que leurs femmes étaient surnommées les trois dames 三人之妻號爲三夫人.

154. Ces trois maîtres me paraissent être ceux qui ont fait l'instruction d'un religieux taoïste et qui sont pour lui ce qu'étaient l'upādhyāya et l'acārya pour un religieux bouddhiste. Leur disciple, une fois devenu religieux leur vouait une reconnaissance particulière; il les faisait participer au bénéfice de toute œuvre pie qu'il accomplissait; c'est ainsi que, dans un autre rituel (Wieger, 1278, C. T., 458, fasc. 9, p. 6ᵇ), l'officiant souhaite agir d'abord pour le bien de l'Empereur et de ses ministres, et pour celui du préfet et du sous-préfet dont dépend la localité, puis pour celui de ses maîtres des livres saints, des registres et de salut 次及經籍度師 et aussi pour celui des hommes à la résolution profonde qui ont étudié avec lui, pour ses parents aux neuf degrés, etc. — Dans ce même rituel (Wieger, 1278, C. T., 458, fasc. 9, p. 2ᵇ à 3ª), l'officiant commence par une invocation à ses trois maîtres qui sont sans doute censés être morts: « Je pense à mon maître des livres saints 經, en quelque lieu qu'il se trouve; de cœur je l'adore et je me prosterne par trois fois; je souhaite que mon maître obtienne le *Tao* des Immortels et que moi-même je m'élève jusqu'au salut. Je pense à mon maître des registres 籍師, en quelque lieu qu'il se trouve; de cœur je l'adore et je me prosterne par trois fois; je souhaite que mon maître devienne un Immortel volant, qu'il m'ouvre le salut, que mes parents de sept générations, tant hommes que femmes, montent promptement au paradis, que j'obtienne l'essence du *Tao* et que je m'élève jusque dans le domaine où il n'y a plus de formes corporelles. Je pense à mon maître de salut 度師, en quelque lieu qu'il se trouve; de cœur je l'adore et je me prosterne par trois fois; je souhaite que mon maître s'élève au salut et monte en haut jusque parmi les Immortels élevés, qu'il m'ouvre la délivrance des cinq voies et des huit difficultés, que mon nom soit inscrit dans la liste des Immortels et que je devienne un homme véritable ». — Dans le rituel que nous traduisons en ce moment, il est probable que l'officiant, qui considère les trois maîtres comme ayant pris place dans le panthéon taoïste et comme appartenant à la haute antiquité, ait en vue, non pas ses maîtres personnels, mais tous ceux qui furent, à l'égard des religieux taoïstes tant passés que présents, leurs maîtres des trois catégories; ils constituent alors ceux que nous voyons appelés dans une autre énumération (Wieger, 1208, C. T., fasc. 1, p. 10ᵇ et suiv.) les 經籍度列位眞人 « les hommes véritables ayant pris place dans la hiérarchie, maîtres des livres saints, des registres et de salut. » Dans Wieger, 1201, C. T., 431, fasc. 6, p. 6ᵇ, ils sont appelés les 上古經籍度三師眞君.

155. 三洞威神; cf. Wieger, 515, C. T., 137, fasc. 3, p. 29ᵇ-30ª et une composition littéraire de Tou Kouang-t'ing, dans *Ts'iuan t'ang wen*, chapitre XMXXXIV, p. 16ª.

156. Dans une section du *Tao men k'o fan* consacrée au culte de Tchen-wou 眞武 au Sseu-tch'ouan (Wieger, 1208, C. T., 444, fasc. 8, p. 6ᵇ, nous lisons: « Lorsque Tchen-wou descend parmi les hommes, il a les cheveux épars et les pieds nus et il a une épée dont il pourfend les mauvais génies; il commande aux filles de jade des six *ting* 六丁玉女, aux huit généraux qui tuent 八殺將軍, aux douze généraux divins préposés aux signes magiques des six *kia* 六甲直符十二神將... »

156′. Sur les vingt-quatre gouvernements 二十四治, qu'on appelle aussi les vingt-quatre transformateurs, cf. note 145.

157. Cf. Wieger, 1277, C. T., 458, fasc. 8, p. 3ª où la première catégorie de dieux que l'officiant fait sortir de son corps est ainsi désigné: 某治建節監功大將軍前部郊 (lisez 校) 功後部郊殺。驛庭令驛庭丞。四部監功謁者。

« Dépendant de tel gouvernement, les grands généraux qui établissent leur insigne de délégation et surveillent les actions méritoires, ceux de la sec-

tion antérieure en animant les actions méritoires, ceux de la section postérieure en animant les fautes dignes de mort, — les fonctionnaires en premier et en second du tribunal qui se déplace par relais postaux, — les *ye-tchö* de quatre catégories qui surveillent les actions méritoires. »

158. Dans WIEGER, 1272, C. T., 458, fasc. 5, p. 2^b, l'officiant fait sortir de son corps, au nombre de cent vingt mille pour chaque catégorie, les 仙靈高官直使功曹, les 正一功曹, les 三一 (lisez vraisemblablement 五) 功曹, les 促氣功曹, puis, après deux autres termes, non énoncés dans notre liste, viennent les *kong-ts'ao* des trois catégories, 上, 中 et 下.

159. Cf. p. 206, n. 67‴.

160. Cf. p. 206, n. 70‴.

161. Au lieu de 都官使者 on attendrait 下官使者 « les délégués de la section inférieure », comme dans WIEGER, 1272, C. T., 458, fasc. 5, p. 1^b et suiv. Cependant cette même leçon se retrouve dans WIEGER, 1277, C. T., 458, fasc. 8, p. 4^a.

162. 郎吏虎賁察姦句騎吏. La leçon 郎 se retrouve dans WIEGER, 1201, C.T., 431, fasc. 6, p. 5^b, mais dans WIEGER, 1277, C. T., 458, fasc. 8, p. 4^b et WIEGER, 1270, C. T., 458, fasc. 2, p. 35^b, on lit 狼 au lieu de 郎, et 鉤 au lieu de 句; ils suppriment en outre le mot 吏. Ces variantes doivent être adoptées.

163. 都官僕射。天丁力士。Cf. WIEGER, 1277, C. T., 458, fasc. 8, p. 4^b.

164. Cf. p. 211, n. 142.

165. 天騶甲卒. Même leçon dans WIEGER, C. T., 458, fasc. 2, p, 35^b et dans WIEGER, C. T., 458, fasc. 8, p. 4^b.

166. Cf. C. T., 458, fasc. 5 et fasc. 8, p. 4^b. Ces divinités redoutables ont pour mission de s'emparer de toutes les mauvaises influences qui sont en un lieu et de les dévorer. C'est ainsi que, lorsqu'on veut débarrasser une maison des influences pestilentielles qui la menacent, on appellera tout d'abord les grands cavaliers militaires au visage de fer qui dévorent les démons 食鬼鐵面大兵騎 (C. T., 458, fasc. 5, p. 61^b).

167. Dans WIEGER, 1210, C. T., 447, fasc. 6, p. 18^a: « Tous les temples consacrés à des divinités 神廟 que ne reconnaît point la règle des sacrifices établie par l'État, s'ils provoquent des phénomènes néfastes pour tromper ou décevoir le peuple et pour le rendre à leur gré malheureux ou heureux, on bannit leurs divinités à trois mille *li* de distance, ou, si elles ont attenté à la vie des hommes, on abolit leur forme antérieure 滅形. »

Dans WIEGER, 1210, C. T., 447, fasc. 1, p. 19^a et suiv., nous trouvons un paragraphe intitulé 破不正符廟 qui enseigne comment on doit se débarrasser des divinités malfaisantes que ne reconnaît point la règle officielle des sacrifices 非國朝祠典之神; il faut les dénoncer au dieu du T'ai chan qui enverra des soldats divins pour les punir et détruire leurs temples : ce sont sans doute ces soldats qui sont appelés ici les 誅符破廟吏 (même leçon dans WIEGER, 1204, C. T., 431, fasc. 6, p. 5^b).

168. Dans l'énumération des cinq dieux 五神, nous avons remarqué le 本命神 et le 行年神 (cf. p. 211, n. 143).

169. Cf. WIEGER, 1208, C. T., 443, fasc. 2, p. 48^a: 五帝三官及四司九府; WIEGER, 1204, C. T., 432, fasc. 7, p. 6^a : 三官五帝 (écrit 師 par erreur) 九府四司. Sur les quatre administrations 四司, cf. n. 69″.

170. Cf. p. 199, n. 13.

171. Cf 204. p., n. 52.

172. L'Empereur défunt pour le bénéfice de qui est célébrée la cérémonie.

173. Cf. p. 173, n. 11.

174. Tchou-ling et Tan-houo sont des termes qui désignent la région lumineuse du Sud où les âmes s'épurent. Cf. WIEGER, 515, C. T., 137, fasc. 3, p. 3^b et 6^b.

175. Le *Che king* (section *Ta ya*, vol. 1, ode 10, str. 8) dit en parlant du roi Wou : 貽厥孫謀。以燕翼子。« Il transmit à sa postérité ses plans politiques et ainsi assura la paix à son fils respectueux. »

On sait que l'acceptation du calendrier impérial est considérée comme équivalent à la reconnaissance de la suzeraineté impériale; transmettre le calendrier à l'infini, c'est établir la suprématie du Fils du Ciel dans le monde entier. Quant à l'expression « calendrier du faisan », elle fait allusion au passage du *Tso tchouan* (17e année du duc Tchao) où est exposée l'organisation de l'empire à l'époque de Chao-hao qui avait donné à ses fonctionnaires des noms d'oiseaux : le préposé au calendrier était nommé le faisan.

176. 同文共軌. Cf. boite 443 (nº 1208) fasc. 2, p. 11^a) : 伏願三辰順軌四海同文.

177. P. 35. 兵戈不作. Cf. boîte 443 (nº 1208) fasc. 2, p. 11^a) 兵刑寢.

178. P. 35-36. 十雨五風. Cf. boîte 443, nº 1208, fasc. 2, p. 11^b : 五日風而十日雨.

179. La notice relative à ce lieu saint, qui occupe la vingt-troisième place dans la liste de Tou Kouang-t'ing (C. T., 155, fasc. 1, avant-dernière page, verso) est ainsi conçue : « Le lieu saint de Yu-kiu, dans la série des cinq éléments, correspond à l'eau; dans la série des (vingt-quatre) divisions de l'année, correspond à « la rosée blanche »; en haut, correspond à la mansion *yi* 翼; les hommes nés aux jours *ting-wei* et *sin wei* dépendent de lui; il est à un *li* au Sud de Tch'eng-tou; on l'appelle aussi lieu saint de Yu-niu 玉女化. La première année *yong-cheou* (155 p. C.), le maître céleste Lao kiun 老君天師 descendit en ce lieu, et fit jaillir (du sol ?) un échiquier de jade; c'est de là que vient le nom de *Yu-kiu* (échiquier de jade) ».

CONCLUSION

Sous les T'ang, le Taoïsme était une religion desservie par de nombreux moines. Dès le milieu du huitième siècle, le *T'ang lieou tien* 唐六典 (chap. IV, p. 29[b]) évalue à 1687 le compte des temples taoïstes 觀 de tout l'Empire; 1137 d'entre eux, dit le commentaire, sont occupés par des religieux, 550 par des religieuses.

Tous ces religieux avaient pour mission de célébrer des cérémonies qui devaient avoir un effet miraculeux sur les dieux. La plupart d'entre elles étaient inspirées par les terreurs des enfers; les âmes des morts étaient exposées, à cause des fautes accumulées dans leurs vies antérieures, à d'innombrables tourments; il fallait, par des œuvres pies, les arracher aux régions obscures où elles étaient emprisonnées, les rendre à la lumière, les faire monter dans les Cieux. D'autres cérémonies avaient pour but la prospérité des vivants; en cas de calamité publique, elles intervenaient auprès des puissances surnaturelles; le plus souvent on y avait recours, lors des sécheresses qui menacent les moissons et mettent en péril l'existence même du peuple. Enfin, puisque le souverain occupe en Chine une situation unique qui fait de lui comme l'incarnation de l'État, le culte taoïste agissait souvent en sa faveur pour obtenir que sa longévité fût prolongée. En tout cela, il était semblable au bouddhisme qui, lui aussi, avait pour principale raison d'être d'assurer aux morts, aux vivants et à l'Empereur la protection spéciale du monde invisible.

A une époque qui ne paraît pas antérieure aux T'ang puisque ce n'est que sous les T'ang que nous voyons apparaître les stèles qui nous attestent l'existence de ces cérémonies, le culte taoïste se manifestait par des hommages solennels appelés *tsiao* qui étaient précédés par un jeûne appelé *tchai*. Le rituel des environs de l'an 900 de notre ère, que nous avons traduit plus

haut, nous permet de connaître exactement en quoi consistait la célébration d'un jeûne suivi d'un hommage, le but qu'on se proposait dans ce cas étant de sauver l'âme d'un Empereur défunt, de la dégager des ténèbres et d'en faire briller la pure essence. Mais il y avait plusieurs catégories de jeûnes et d'hommages, suivant leur destination et leur importance.

Pour ce qui est des jeûnes 齋, une première classification les répartit en trois catégories distinguées d'après l'écrit magique 籙 qui leur servait de support mystique; il y avait donc les jeûnes de l'écrit magique d'or 金籙齋, ceux de l'écrit magique de jade 玉籙齋, ceux de l'écrit magique jaune 黃籙齋. Les premiers, dit le P. Wieger (*Canon taoïste*, p. 98), concernent le bien de l'État, les seconds le bien des vivants; les troisièmes, le bien des morts. Un traité de controverse bouddhique, le *Pien tcheng louen* 辯正論 (*Trip. Tôkyo*, vol. XXXVII, fasc. 8, p. 20[a]), composé par Fa-lin 法琳, à l'époque des T'ang, les définit comme suit: « Les jeûnes de l'écrit magique d'or suppriment en haut les calamités venues du ciel; ils protègent et affermissent le souverain; ils rendent correctes et régulières les divisions et les normes (c'est-à-dire les lois qui président au monde physique et au monde moral); ils établissent la paix universelle (cf. *Trip. Tôkyo*, vol. XXXVII, fasc. 8, p. 85[a], l. 14-15). — Les jeûnes de l'écrit magique de jade sauvent la multitude des peuples; ils la font se corriger du mal et suivre le bien, se repentir de ses fautes et confesser ses péchés, implorer la bonté (divine) et demander le bonheur. — Les jeûnes de l'écrit magique jaune délivrent des neuf régions obscures (c'est-à-dire des enfers) les ancêtres de sept générations; ils les font sortir des cinq sortes de souffrances et des huit sortes de difficultés; ils secourent les âmes qui sont dans les peines éternelles de la nuit ténébreuse; ils sauvent les coupables qui sont dans les douleurs interminables des enfers. »

Suivant une autre classification qui nous a été conservée aussi par le *Pien tcheng louen* (*Trip. Tôkyo*, vol. XXXVII, fasc. 8, p. 20[a]), les jeûnes sont distingués en sept catégories 品 qui sont les suivantes: 1° les jeûnes *tong chen* 洞神齋, moyen grâce auquel on cherche à devenir un Immortel et on protège le royaume 求仙保國; 2° les jeûnes *tseu jan* 自然, moyen grâce auquel on s'initie à l'essence véritable et on améliore son corps 學眞修身; 3° les jeûnes *chang ts'ing* 上淸, moyen mystérieux grâce auquel on entre dans l'état de sainteté et on s'élève dans l'espace 入聖昇虛; 4° les jeûnes *tche kiao* 指敎, moyen rapide, grâce auquel on guérit les maladies et on écarte les calamités 救疾禳灾; 5° les jeûnes *t'ou t'an* 塗炭, moyen essentiel par

lequel on se repent de ses fautes et on demande la vie sauve ; 6° les jeûnes *ming tchen* 明眞齋, qui donnent la connaissance par laquelle on sauve (les mâes) des ténèbres obscures ; 7° les jeûnes des *San yuan* 三元齋 par lesquels on s'excuse des péchés qui relèvent des trois magistrats (ceux du Ciel, de la Terre et de l'Eau).

Le *Tang lieou tien* (chap. IV, p. 1) nous a laissé une liste de sept jeûnes qui combine entre eux des termes tirés des deux séries précitées du *Pien tcheng louen :* 1° les grands jeûnes de l'écrit magique d'or 金錄大齋; *Commentaire :* ils harmonisent le *yin* et le *yang ;* ils suppriment les calamités et soumettent les fléaux ; pour le bénéfice des empereurs et des rois, ils prolongent la longévité et font descendre la prospérité ; 2° les jeûnes de l'écrit magique jaune 黃錄齋 ; *Commentaire :* ils sauvent, pour le bénéfice de tous les êtres, leurs ancêtres défunts ; 3° les jeûnes *ming tchen* 明眞齋 ; *Comm. :* c'est le jeûne spontané de ceux qui savent ; il sauve (ceux qui sont accablés par) des causes antérieures ; 4° les jeûnes des *San yuan* 三元齋 ; *Comm. :* le quinzième jour du premier mois, c'est le fonctionnaire du Ciel 天官 qui est le principe initial 上元 ; le quinze du septième mois, c'est le fonctionnaire de la Terre 地官 qui est le principe médian ; le quinze du dixième mois, c'est le fonctionnaire de l'Eau 水官 qui est le principe final 下元 ; à toutes ces trois dates, le corps de la Loi (c'est-à-dire les religieux qui constituent sur terre le corps visible du *Tao*) confessent eux-mêmes les fautes ; 5° les jeûnes des huit divisions 八節齋 ; *Comm. :* c'est le moyen grâce auquel on entretient la vie et on cherche à devenir un Immortel 修生求仙 ; 6° les jeûnes *t'ou t'an* 塗炭齋 ; *Comm. :* ils sauvent généralement tous les êtres des périls extrêmes ; 7° les jeûnes *tseu jan* 自然齋 ; *Comm. :* universellement pour le bénéfice de tous les êtres on implore le bonheur.

Ces divers jeûnes se pratiquaient soit pendant un jour et une nuit, soit pendant trois jours et trois nuits, ou sept jours et sept nuits, ou neuf jours et neuf nuits ; ces nombres sont toujours impairs.

Après les jeûnes, on célébrait l'offrande *tsiao* 醮. Cette offrande paraît avoir été adressée principalement à des divinités stellaires dont on disposait les places respectives sur un autel 壇 ; le nombre des divinités variait suivant la catégorie de l'offrande ; dans l'encyclopédie taoïste *Yun ki ts'i ts'ien* 雲笈七籤, nous lisons :

Le *Yun ki ts'i ts'ien* 雲笈七籤, cité par Wang Tch'ang (dans *Kin che ts'ouei pien*, chap. LIII, p. 10[a]), dit :

« Sur l'autel qui se conforme au Ciel et qui fait la prospérité du

royaume 順天興國壇, il y a en tout 3.600 places pour des étoiles; c'est ce qui constitue la grande cérémonie *tsiao* du ciel universel 普天大醮; sur l'autel qui prolonge les faveurs célestes et qui protège la vie 延祚保生壇, il y a en tout 2.400 places pour des étoiles; c'est ce qui constitue la grande cérémonie *tsiao* du ciel entier 周天大醮; sur l'autel pour demander les moissons et pour porter bonheur aux saisons 祈穀福時壇, il y a en tout 1.200 places pour des étoiles; c'est ce qui constitue la grande cérémonie *tsiao* du ciel régulateur 羅天大醮[1]. »

L'encyclopédie bouddhique *Fo tsou t'ong ki* (*Trip.*, XXXV, 9, p. 96[b]) nous a conservé une autre énumération; elle est empruntée au *Tchen kiun tchouan* 眞君傳 ou, pour donner à cet ouvrage son titre complet, le *Yi cheng tchen kiun tchouan* 翊聖眞君傳, composé sous les Song par Wang K'in-jo 王欽若 (+ 1024); d'après cet ouvrage les méthodes pour organiser des autels sont de neuf sortes: « Les trois autels de la catégorie supérieure sont faits pour le bénéfice de la dynastie 爲國家; le premier s'appelle l'autel qui se conforme au Ciel et qui fait prospérer l'État 順天興國壇: il s'y trouve 3.600 places d'étoiles: c'est ce qui constitue la grande cérémonie *tsiao* du Ciel universel 普天大醮: le second s'appelle l'autel qui prolonge les faveurs célestes et qui protège la vie 延祚保生壇: il s'y trouve 2.400 places pour des étoiles, c'est ce qui constitue la grande cérémonie *tsiao* du Ciel entier 周天大醮; le troisième s'appelle l'autel pour demander les moissons et pour porter bonheur aux saisons 祈穀福時壇: il s'y trouve 1.200 places d'étoiles: c'est ce qui constitue la grande cérémonie *tsiao* du Ciel régulateur 羅天大醮. Les trois autels de la catégorie moyenne sont faits pour le bénéfice des fonctionnaires 爲臣寮: le premier s'appelle l'autel de l'écrit magique jaune, qui étend la longévité 黃籙延壽壇: il s'y trouve 640 places d'étoiles; le second s'appelle l'autel de l'écrit magique jaune qui réunit les félicités 黃籙臻慶壇: il s'y trouve 490 places d'étoiles; le troisième s'appelle l'autel de l'écrit magique jaune qui écarte ce qui est funeste 黃籙去邪壇: il s'y trouve 360 places d'étoiles. Les trois autels de la catégorie inférieure sont faits pour le bénéfice des simples particuliers 爲士庶; le premier s'appelle l'autel qui

1. L'expression 羅天 est éclairée par la phrase suivante que nous relevons dans un petit écrit de Tou Kouang-t'ing (*Ts'iuan t'ang wen*, chap. CMXXXVII, p. 8[a]): « Le nonaire (c'est-à-dire les lignes continues des hexagrammes du *Yi-king*), commence avec l'hexagramme k'an 坎 (29[e] hexagramme) et les caractères cycliques *siu* et *hai* (11[e] et 12[e] de la série des 12 branches terrestres; on l'appelle la règle céleste 天羅); l'hexaire (c'est-à-dire les lignes brisées des hexagrammes du *Yi king* à son point de départ dans l'hexagramme *li* 離 (30[e] hexagramme) et les caractères cycliques *tch'en* et *sseu* (5[e] et 6[e] des branches terrestres); on l'appelle la norme terrestre 地綱. »

prolonge la vie 續命壇 : il s'y trouve 240 places d'étoiles ; le second s'appelle l'autel qui rassemble les bonheurs 集福壇 : il s'y trouve 120 places d'étoiles ; le troisième se nomme l'autel qui écarte les calamités 郤灾壇 : il s'y trouve 81 places d'étoiles. En ce qui concerne les bannières, les miroirs, les épées, les arcs, les flèches et les objets religieux, le cérémonial suivant lequel on les dispose varie en proportion descendante pour chacun de ces autels successifs. »

Cette dernière énumération, quoique plus complète que la première, paraît présenter elle-même des lacunes ; c'est ainsi qu'une de nos inscriptions nous parle de l'offrande *tsiao* du Tableau du Fleuve 河圖, et, dans un écrit de Tou Kouang-t'ing (cf. *Ts'iuan t'ang wen*, chap. CMXXXVIII, p. 12[b]), nous lisons : « Je me permets d'exposer le texte sur fiches du *Ling-pao* et de disposer une grand offrande *tsiao* du Ciel régulateur conforme aux règles de la catégorie du Tableau du Fleuve » 敢披靈寶簡文按河圖品格設羅天大醮.

Ailleurs (*ibid.*, chap. CMXLI, p. 6[a]) Tou Kouang-t'ing parle d'une grande offrande *tsiao* du Tableau du Fleuve 河圖大醮, et, ailleurs encore (*ibid.*, chap. CMXLIV, p. 2[a]), d'une offrande *tsiao* du Principe suprême et du Tableau du Fleuve 太元河圖醮.

Un ouvrage de T'ao Hong-king qui ne figure point dans le Canon taoïste, le *Tchong tsiao yi* 衆醮儀 ou Cérémonial des diverses offrandes *tsiao*, en dix chapitres, nous dit (cité dans *Tripitaka Tôkyô*, vol. XXXVI, fasc. 8, p. 22[b]) : « On invoque les âmes et les esprits en les faisant venir du ciel et de la terre, des montagnes et des cours d'eau, des étoiles et des constellations, des pics et des fleuves, ainsi que des tombes abandonnées des cimetières ; d'après la méthode observée pour installer une offrande *tsiao*, on dispose en ordre des objets précieux ou rares, on répartit en grand nombre des pièces de soie diverses, on se sert abondamment de viande et de poisson, de tranches de cerf séchées, de galettes de miel jaunes et blanches, de vin pur, de fruits variés, de haricots en saumure, de riz à l'huile, etc. On commence par présenter la requête *tchang* 章, puis on invite à venir les généraux et les guerriers (célestes) ; les religieux taoïstes tiennent tous en main une planchette et, tournés vers le dieu, ils se disent ses sujets ; ils se prosternent, saluent à plusieurs reprises, implorent la faveur divine et demandent le bonheur. »

Il est évident que l'autel de l'offrande *tsiao* devait être encombré d'objets de tous genres ; soit par le nombre des tablettes marquant la place

des divinités, soit par l'abondance des présents offerts, soit par les bannières, les miroirs et les armes qui jouaient un rôle religieux, cet autel formait un ensemble très complexe ; on comprend la réflexion de Fan Tch'eng-ta 范成大, envoyé en 1170 à Péking auprès de l'empereur de la dynastie Kin, qui disait à propos de la munificence étalée à la cour des Kin : « C'est analogue au cérémonial magnifique de l'autel d'une offrande *tsiao* des taoïstes. »

太上靈寶玉匱明真大齋言功儀　化四

廣成先生杜光庭修

衆官依位導引昇壇念入户呪

上五方香北方爲始

次上洞案香念上香呪

各禮師存念如法

宣衛靈呪

鳴法鼓二十四通

无上三天玄元始三氣太上老君召出臣等
身中三五功曹左右官使者左右龍虎君侍
香金童傳言玉女五帝直符直日香官各三
十六人出當召某處土地里域真官正神速
出關啓臣今正爾燒香奉爲某奉修靈寶九
幽玉匱明真遷神大齋功圓事畢昇壇拜表
焚燒真文復職還官言功設醮重明功德願　化四　一
得

太上十方正真生炁降流臣等身中所啓速
達上御

至真無極玉皇上帝御前　人各三禮

各稱法位

上清玄都大洞三景弟子无上三洞法師奉
行明真大齋法事某嶽某帝先生小兆真人
臣某等今故燒香以是功德上爲
帝王太子皇后皇妃致福延禧保安國祚
某廟皇帝尊靈遊宴玉京超凌宸極今故燒
香歸身歸神歸命
太上靈寶自然至真無上大道特乞玄造流
恩洪鑒廣被仙靈受度證品成真侍衛道君
逍遥無上金闕七寶自然宫永與道合所啓
玄感上御
十方无極至真道前

Planche II.

禮十方從東方起

禮足各長跪歸命懺悔

次三業懺

三啓

三禮　化四　二

次收真文内音東南西北中

次弟子執真文於香煙上師向壇中
叩齒十二通呪曰

元始大帝高上玉皇普告十方無上無下無
極神鄉三十二天隱韻靈章五文結氣八會
流光今日大宥萬善敷張定名仙圖列籍紫
房修齋行道介福遷神幽關朗晏寘夜開光
超登三界景侍虚皇帝圖延永壽作無疆萬
真鑒祐四海太平妖星蕩滌中外康寧請如
所告金馬驛程

安真文於御案上待隨表焚之

重稱法位

上清玄都大洞三景弟子无上三洞法師奉
行靈寶明真大齋法事某嶽某帝先生小兆
真人臣某等謹重上啓
太上無極大道元始天尊太上大道君太上
老君自然至真靈寶天尊尋聲救苦大慈天
尊五老上帝三十六部尊經玄中大法師三
界内外應感尊靈臣等叨荷玄功幸逢道化　化四　三
三乘御運五炁開光正法流行普度幽顯人
天荷賴生死霑榮而大教垂科開度爲本上
唯邦國資祐
帝王使玄德遍覃神功遐布天地之内存殁
同懽凡在群生常加濟護況奉明旨敢不上
聞

次讀詞

按如詞誠義深拯拔恭依玄式敷啓壇場燒
香然燈轉經行道輙披靈韞開露真文以八
會寶書闡明三界依時存注關告尊靈翹想

十華馳心八極冀蒙玄鑒普降洪休法事功
圓願念周普群真復駕返羽衞於太空萬聖
迴軒散祥輝於三境下照長夜廣度陰關大
扇慈風咸除苦惱臣等按依科品瀝懇冥心
以今月某日爲始修崇齋醮行道轉經至某
日圓滿今修齋事竟所請天仙地仙真人神
人五嶽四瀆九宮五帝三河四海日月星宿
兵馬騎乘諸天監齋直事侍香金童散花玉
女傳言奏事飛龍騎吏等及靈寶官屬監齋
衞真四方監察真官監臨衞護宣通召命營
衞齋事有功勤者今當別拜黃繒朱表言功
舉遷臣等恐進止犯科不明玄奥乞垂赦宥
仰戴玄恩啓齋之始所請智慧上品十戒齋
事既畢謁還天宮後有法事當復啓請謹上
啓聞伏須告報臣修齋事竟重明功德復諸
天位拜黃繒朱表一通在臣前奏案之上請
省表文
次讀表
具籙職奉行靈寶明真大齋法事某嶽某帝
先生小兆真人臣某稽首再禮
化四
四
上啓
太上無極大道至真自然金闕下臣等稟質
下凡自惟穢賤叨奉大法宣教度人下濟生
靈上及邦國佐時效節質對幽明而於法無
功勤違科典夙夜震懼不敢遑寧臣等頓首
頓首臣等受法之日盟告三官約當佐國立
功奉揚玄化使天地之内道訓宣行濟拔存
亡開度一切臣今欽奉
皇帝聖旨上叩大道奉爲
某廟皇帝尊靈證聖成真昇入天府詞誠丹
切披露聖神明明寸心感貫天地臣叨佩經
法職主玄司欽奉綸音不勝震惕謹率同法
道士若干人以内藏所出質信之禮依按玄
科於某處置立靈壇法天象地四界八極玄

Planche IV.

應三清出八會真文内書寶字爲天地神明
之信奉修太上靈寶九幽玉匱明真大齋若
干日夜稽顙歸命披心貢誠於太陽之前三
光之下盟齋瀝懇然燈續明下照九幽無極
世界九地重陰之中開諸光明照燭冥夜奉
爲某懺謝九玄億世宗廟先靈前身所有滯
化四
染塵緣積諸障累恐未能於昭徹或尚致於冥
五
行仰仗天恩咸希開釋離諸染着頓悟真常
即使九土潛寧陵廟安穩魂神受鍊臟腑生
華濯沐陽精消蕩陰滓五神扶衞騰景天堂
世享福緣漸登道品垂祥後嗣延貺邦家帝
祚隆昌皇圖克固聖朝納祐壽等嵩衡太子
諸王咸臻景祐后妃公主永保福祥内外臣
寮允新祿祚六合清靜兩耀光華吉應日聞
妖惡殄滅如蒙所願永銜道恩謹當焚燒真
文散灰揚煙上御諸天玄期有限不敢稽滯
臣所修齋上請天仙兵馬神仙兵馬飛仙兵
馬真人兵馬神人兵馬日月星宿兵馬九宮
五帝兵馬三河四海兵馬五嶽四瀆兵馬各
九億萬騎三十二天監齋直事侍香金童散
花玉女五帝直符傳言奏事飛龍騎吏等及
靈寶官屬三寶威神此間土地里域真官諸
是監臨衞護宣通召命營侍齋事有功勤者
一切嚴裝隨臣令表上詣玄都列受功賞進
品上真加爵帝秩隨品署真高下等級皆令
顯達一如太真之儀無令遺漏臣謹伏地拜
黃素朱表一通上聞
九天恩惟
太上無極大道太上大道君太上老君無上
玄老十方自然靈寶天尊已得道大聖衆至
真諸君丈人垂哀省覽敕勒天官典者曲垂
省理分別惟蒙
至聖鑒映丹情臣等學法未備俯仰之格恐

進止犯科不合儀式爲四司所糾五帝所執
千愆萬罪乞蒙赦宥哀原未悟不見罪罰恩
惟
太上分別求哀臣愚謹因眞官直使正一功
化四 六
曹左右官使者陰陽神決吏科車赤符吏剛
風騎置驛馬上章吏飛龍神龍天仙飛眞騎
吏各二十四人出操臣謹爲某奉修靈寳九
幽明眞遷神拔度大齋事竟起壇遷職復諸
天位重明功德拜奏黃素朱表一通上詣太
上三天曹伏須告報臣某誠惶誠恐稽首再
拜以聞
臣姓某屬某州縣宮觀住持
太上無形無名虛無自然至眞大道无上元
尊金闕七寳玉陛下
太歲某年某月日
次叩齒三通啓曰
臣
謹重啓
太上無極大道太上三尊十方大聖臣今拜
奏表文願敕功曹典者主領進御必使上合
天府應時行下閉氣昇章徑御
太上無極大道御前當令所請時下所召時
到所申者通所遷者達若有下官故氣邀截
表文不使上御者録付所在近司依律理罪
化四 七
以明天憲臣等伏待報應
次露表案上存神如常訖
起再拜收表封函
次告金籙度命簡
元始符命金籙白簡救告眞符告下十方無
極世界三官九府百二十曹五帝考官九幽
地獄巨天力士執罰神兵司録司命司功司
殺牛頭獄卒三界大魔拔度齋壇係薦應度
亡魂出離地獄永辭長夜覩見光明萬罪蕩
除寃仇和釋乘此九眞妙戒拔度功德上生
諸天一如告命

Planche VI.

太歲某年某月日於某壇中告下
讀文訖法師叩齒九通呪曰
元始上聖 玉帝高靈 玉文告命 濟死度生
金籙妙戒 拯護幽冥 白簡寳符 九眞玄經
解銷罪咎 寃債和平 救苦眞人 削除罪刑
察命童子 注上生名 護戒威神 引詣福庭
超離五苦 乘駕雲軿 輪轉得道 飛昇上清
呪畢以簡隨眞文表函焚之聲讃二
人持節洞案捧案監齋主同詣天門
焚表函眞文白簡訖還復本位次告
山簡
今欽奉
皇帝聖旨於某處奉修靈寳九幽玉匱遷神
明眞大齋若干日夜行道事訖投簡靈山願
神願仙飛行上清五嶽眞人至神至靈乞削罪
録上名九天請詣靈山金龍驛傳
太歲某年某月日具位臣某於某處告文
讀訖青紙封龍配之
次弟子執於香煙上師叩齒十二通
化四 八
呪曰
玄上開明元始監眞上帝五老赤書丹文天
地本始總領三元攝氣召會催促舉仙高上
符命普告十方日月星宿五嶽靈山天上地
下冥靈大神監生主録南上三門關領玉簡
勒名丹篇削落罪目上補帝臣修齋行道上
告九天總校圖録削滅罪根魂神開度超出
幽關行道事竟投簡靈山三塗罷對長夜蒙
原寃仇釋散地府寧閑福延大業祚永乾坤
今日上告萬眞咸聞請以龍簡關盟眞官乞
如所告金龍驛傳
呪畢衆官再禮
次讀水簡文
今欽奉

皇帝聖旨於某處奉修靈寶九幽玉匱還神
明眞大齋若干日夜行道事訖投簡水府願
神願仙三元同存九府水帝十二河源江河
淮濟溟泠大神乞削罪録上名九天請詣水
府金龍驛傳
太歳某年某月日具位臣某於某處告文
元始五老上帝高尊十方至眞太華靈仙赤
文告命無幽不關上御九天請下玉文日月
五星北斗七元中告五嶽四方靈山下告河
海十二泉源九府水帝溟泠大神今日上告
萬願開陳修齋行道上告九天總校圖録削
滅罪根幽夜開朗超度魂神三塗息苦長夜
豪原冤仇解散上昇諸天行道事訖投簡靈
淵福祚隆永帝業長延請以龍簡告盟水官
乞如所陳金龍驛傳
呪畢衆官再禮
次讀土簡文
今欽奉
皇帝聖旨於某處奉修靈寶九幽玉匱還神
明眞大齋若干日夜行道事訖投簡靈壇願
神願仙長生度世飛行上清中黄九土戊己
黄神土府五帝乞削罪刑請詣中宮投簡記
名乞如所告金龍驛傳
太歳某年某月日具位臣某於某處告文
天地開張元氣分靈三元同存十方朗清五
老上聞主死領生丹書赤文元始上經普告
無下九地皇靈今日上告萬仙定生修齋行
道上告九天總校圖録削滅罪根九地開朗
還度魂神太陰息苦六趣寧閑和冤釋對上
生諸天行道事竟投簡靈壇福流億世帝祚
長延請以龍簡告盟地官乞如所告金龍驛
傳
呪畢衆官再拜

Planche VIII.

投簡於壇上天井中或埋於月辰之上
次吟投龍讚
祈眞登紫府全章
次稱名位降神設醮
具法職奉行靈寶明眞大齋法事某嶽某帝
先生小兆眞人臣某等稽首再禮臣謹奉
皇帝修建還神大齋
謹奉降玉京玄都紫微上宮十方大聖衆至
眞諸君丈人飛仙眞人玉童玉女應感分輝
降臨醮座
謹奉降天地靈仙諸天上聖日君月君日月
帝君眞人神仙玉童玉女降臨醮座
謹奉降北極向陳天皇大帝君北斗七星君
南斗六星君三台六星君二十八宿君周天
三百六十五度星中大神星中帝君星中眞
人降臨醮座
謹上請東方青帝九氣君南方赤帝三氣君
西方白帝七氣君北方黒帝五氣君中央黄
帝一氣君五帝眞人玉童玉女降臨醮座
謹上請三元君上元天官中元地官下元水
官三宮九府百二十曹五嶽大神十大洞天
三十六洞天二十四化三河四海九江水帝
十二河源九宮眞人十二仙君九天司命五
嶽丈人九天使者儲副正職佐命大神天仙
地仙飛仙神仙玉童玉女兵馬騎乘降臨醮
座
謹上請三洞四輔侍經眞官仙公仙伯仙卿
大夫九天御史玄中大法師天師嗣師系師
上古三師經師籍師度師三洞威神三寶官
屬降臨醮座
謹上請靈寶官屬領仙監齋直符眞官侍香
將吏玉童玉女六甲神將六旬玉女六丁玉
女社稷將吏一切靈司降臨醮座

謹請身中所佩二十四治執節監功大將軍
四部監功謁者上仙上靈直使正一功曹三
部功曹促氣功曹三五功曹等降臨醮座
謹請身中所佩陰陽神決吏科車赤符吏剛
風騎置驛馬上章吏飛龍騎吏天真飛仙騎
吏上部使者中部使者都官使者郎吏虎賁
察姦句騎吏都官僕射天丁力士天騶甲卒
等降臨醮座
謹請收氣食氣吏收神食神吏收鬼食鬼吏
收邪食邪吏收精食精吏收毒食毒吏誅符
破廟吏等降臨醮座
謹奉請某皇帝本命神將元辰神將大小行
年本命星官驛馬將吏等降臨醮座
謹奉請四司五帝應感真靈三界職司衛壇
將吏虛空監察真日直符當界主司等降臨
醮座
奉請當處土地里域真官降臨醮座
臣謹上啓
太上三尊昊天上帝十方上聖三光九耀天
帝天君三界內外一切真靈伏願普降洪慈
分輝照鑒臣以夙承餘福得誕今生叨佩靈
化四 十二
文稟修玄教功輕塵露過重丘山誠宜束身
以自修檢而法許開度佐國立功輔助帝王
宣弘道化令欽奉
皇帝聖旨追薦某尊靈齋金龍紋繒香花質
信恭依科典虔立靈壇奉修靈寶九幽明真
玉匱還神拔度大齋若干日夜以某日某時
功圓事畢焚燒真文解壇復職重明功德設
醮言功願爲某懺謝罪尤解銷寃對不經幽
夜昇入天堂瑩質朱陵鍊神丹霍上朝太極
飛步九清友萬帝以優游接羣真而宴處延
休帝業貽貺孫謀傳鳳曆於無疆固鴻圖於
億載同文共軌地久天長疫毒潛寧災凶殄

Planche X.

息兵戈不作水旱無侵夷夏懽康龍神翊衛
中黃土府陵寢常安十雨五風生靈永泰伏
冀三官拂簡紀録齋功五帝迴軒鑒臨勝福
告下天地曹府幽明職司降祐垂祥普均四
海臣等不任懇願虔祈之至稽首再禮
次焚狀
奏獻錢馬
化四 十三
臣重啓
靈壇感降內外真靈臣所修齋功德成就實
賴三寶官屬應感職司降此洪休副茲丹懇
啓奏傳送勞歷真官恐薦獻失儀違犯科典
動靜俯仰不合天儀再具披陳特乞原赦高
真上聖昇駕太空三界尊靈各還所部侍衛
官吏當境職司未就座者歆納誠禮陰陽將
吏內外正神佐國度人立功利物驅除氛沴
掃蕩妖兇使九土太平帝王萬壽三會之日
別當舉遷諸獄冥曹三徒六趣九幽滯爽萬
類孤魂賴茲遷拔之緣盡詣逍遙之境某等
稽首再禮奉辭
次送神頌
還戒頌
都講云衆官復職
高功都講列職各納職
次十二願
次復爐
次引弟子隨師昇天門出地戶
次解壇頌
出戶呪
次辭三師
次回向禮畢
化四 十四
太上靈寶玉匱明真大齋言功儀終

4381. — Tours, imprimerie E. ARRAULT et C[ie].